

LA CIENCIA TOMISTA

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

NOVIEMBRE-DICIEMBRE DE 1930.—NÚMERO 126.

LA TEOLOGÍA MÍSTICA EN S. PABLO

Hemos esbozado a grandes rasgos la enseñanza de Jesucristo sobre la vida cristiana, tal como se encuentra en los Evangelios Sinópticos, los cuales conservan más al vivo la predicación del Salvador a las turbas de Galilea. En los Apóstoles tenemos esa misma doctrina, pero ampliada por las luces, que el Espíritu Santo les infundía, y enriquecida con las experiencias de su misma vida, que la gracia del mismo divino Espíritu animaba. Una de las promesas que el Salvador hace con más insistencia a sus Apóstoles es la venida del Espíritu Santo, el cual los llenaría de su virtud y sabiduría, para que fuesen sus testigos desde Jerusalén hasta los confines de la tierra. Semejante testimonio comprendía dos cosas, lo que el Señor había hecho y lo que había enseñado. De todo esto tenemos el primer argumento en el discurso de Pedro a los discípulos, reunidos en el cenáculo después de la ascensión del Maestro. A los cuales propone elegir de entre los presentes uno que ocupe el lugar de Judas, señalando sus condiciones, a saber, que hubiera vivido con ellos todo el tiempo que Jesús moró en medio de ellos a partir del bautismo de Juan y que hubiera sido testigo de su resurrección (Act. I, 21 s.) El mismo Apóstol, en casa de Cornelio expone y amplía este testimonio de Jesús, que, ungido por el Espíritu Santo y lleno de su virtud, pasó haciendo bien, librando a los oprimidos del diablo, y cómo en Jerusalén lo crucificaron, resucitando luego al día tercero, y manifestándose, no a todo el pueblo, sino a los testigos predestinados por Dios. A los cuales encomienda predicar al pueblo, que El ha sido constituido juez de vivos y muertos, a quien todos los profetas dan testimonio de que por su nombre recibirán el perdón de los pecados cuantos crean en El (Act. X, 37 ss.).

Este mismo método seguía el Apóstol S. Pablo, como nos lo prueba el siguiente párrafo de su primera epístola a los Corintios: «Quiero, herma-

nos, recordaros el Evangelio, que yo os prediqué, que vosotros habéis recibido, y en el cual perseveráis, y en el cual seréis salvos... Yo os enseñé, pues, ante todo lo que yo mismo recibí, a saber, que Cristo murió por nuestros pecados según las Escrituras, y que fué sepultado, y que resucitó al tercer día, según las Escrituras, y que se apareció a Cefas y después a los doce, y que luego se apareció a más de quinientos hermanos juntos, de los cuales muchos están aún vivos, otros han muerto. Luego se apareció a Santiago y después a todos los Apóstoles. Y últimamente, como un abortivo, se apareció a mí, que soy el menor de los Apóstoles, indigno de llevar este nombre, porque perseguí la Iglesia de Dios. Por la gracia de Dios soy lo que soy, y esta gracia no fué estéril en mí, antes trabajé más que todos ellos; pero no yo, sino la gracia de Dios conmigo. He aquí pues lo que, así yo como ellos, predicamos y lo que vosotros habéis credo» (I Cor. XV, 1-11).

De semejante manera les recuerda sus instrucciones sobre la institución de la Eucaristía por el Señor, la noche misma en que fué entregado (I Cor. XI, 23 ss.). En muchos otros pasajes hace mención S. Pablo de la catequesis, que los Apóstoles enseñan donde quiera que predicán y fundan iglesias (II Tes. II, 15; Gal. VI, 6; I Cor. IV, 17; Rom. VI, 17; Heb. VI, 1). El contenido de esta catequesis es siempre el mismo. Y era tanta la seguridad que tenían de que encerraba el verdadero Evangelio de Jesucristo, que el mismo Apóstol escribe, reprendiendo con ironía la ligereza de los Corintios ante falsos apóstoles: «Pero temo que, como la serpiente sedujo a Eva, así se corrompan vuestros pensamientos y se alejen de la sencillez en lo que mira a Cristo. Pues, si alguno viene predicando otro Jesús, que nosotros no hemos predicado, o recibís otro espíritu que no habéis recibido, u otro evangelio que no habéis abrazado, vosotros lo soportáis muy bien» (II Cor. XI, 3 ss.).

Y con otro tono escribe a sus queridos Gálatas: «Mucho me maravillo que tan pronto os paséis de aquel que os ha llamado a la gracia de Cristo, a otro evangelio. No que haya otro evangelio, lo que hay son personas que traen la turbación entre vosotros, y pretenden pervertir el Evangelio de Cristo. Pero, aunque nosotros mismos, o un ángel del cielo, evangelizase otro evangelio, que el que nosotros os hemos anunciado, sea anatema. *Lo que antes os he dicho*, os lo repito ahora: si alguno os anuncia otro evangelio distinto del que habéis recibido, sea anatema» (Gal. I, 6 ss.). Semejante lenguaje nos significa bien claramente cuán convencido estaba S. Pablo de predicar el mismo Evangelio que los otros Apóstoles, y que este era el verdadero Evangelio de Jesucristo.

Sin embargo el Apóstol de las gentes nos habla repetidas veces de su *Evangelio*, que dice haber recibido por divina revelación. Oigámosle como escribe a los Romanos: «En efecto, cuando las naciones, que no tienen Ley, cumplen naturalmente lo que es de la Ley, éstas, sin tener Ley, son

para sí mismas ley; pues ellas muestran que el precepto de la Ley está escrito en sus corazones, y se lo testifica su conciencia y sus pensamientos, que alternativamente los acusan o defienden. Esto será manifiesto en el día en que juzgará Dios las acciones ocultas de los hombres, por Jesucristo, *según mi Evangelio*» (Rom. II, 14-16). Todos los hombres tienen su ley, que es regla de sus actos. Los Judíos tienen la Ley, que les dió Moisés, los Gentiles la ley escrita por Dios en su conciencia. La rectitud de los actos de los Gentiles con relación a esa regla interior de su conciencia, de la cual solo Dios es testigo, aparecerá en el día en que Dios juzgará las acciones secretas de los hombres por Jesucristo, *según mi Evangelio*. ¿A dónde mira pues este *Evangelio de S. Pablo*? No sin duda al juicio universal de Dios, que toda la Escritura predica, y no podían desconocer los otros Apóstoles. Deben más bien mirar a la misión especial del Apóstol de los Gentiles, cuyo estado de conciencia declarará el juicio de ellos por Jesucristo. Leemos en la misma epístola: «Al que puede afianzaros, *según mi Evangelio* y la predicación de Jesucristo, según la revelación del misterio, oculto en los días eternos, y manifestado ahora por las escrituras de los profetas, en virtud de la disposición del Dios eterno, llevado al conocimiento de todas las naciones para que dé su asentimiento a la fe, al solo sabio Dios, por Jesucristo, sea la gloria por los siglos de los siglos» (Rom. XVI, 25-27).

El Evangelio del Apóstol, que es al mismo tiempo la predicación de Jesucristo, tiene por objeto un misterio, oculto en los senos de Dios desde la eternidad y ahora revelado y testificado por los vaticinios de los profetas; este misterio es la vocación de los Gentiles a la fe y a la salud por medio de Jesucristo. A Timoteo le exhorta a acordarse que el Señor Jesucristo resucitó de los muertos, del linaje de David según la carne, *según mi Evangelio* (II Tim. II, 8). Parece indudable que este último miembro de la frase no se refiere a la descendencia davídica de Jesús, vaticinada por los profetas, atestiguada por los Evangelistas y no ignorada de los mismos Judíos (Mt. XXII, 42); ni tampoco al hecho de la resurrección, narrado por los cuatro Evangelistas, puesto en relieve por S. Pedro desde la ascensión de su Maestro (Act. I, 22), y sobre todo desde el día de Pentecostés (Act. II, 24 ss.) Leídas las citadas palabras a la luz de la doctrina apostólica, el *Evangelio de S. Pablo* debe mirar a la significación que la resurrección de Jesucristo tiene en la doctrina paulina. En la epístola a los Romanos, por ejemplo, es la resurrección, no sólo el argumento de la misión divina de Jesús (Act. II, 36), sino la causa ejemplar de nuestra justificación (Rom. I, 4; VI, 4, ss.).

Este misterio, objeto del Evangelio de S. Pablo, lo explica el Apóstol en otros pasajes, más claros aún que los pasados, no obstante no mencionarse en ellos el *Evangelio*. Oigamos cómo habla a los Efesios de la misión que a él le fué encomendada: «Por esta causa yo Pablo, prisionero de

Jesucrito por vosotros los gentiles, supuesto que vosotros habréis oído la economía de la gracia de Dios, que a mí me ha sido dada en favor vuestro, como por divina revelación me fué dado a conocer el misterio, según antes escribí brevemente, y podéis, leyéndome, daros cuenta de mi inteligencia sobre el misterio de Cristo, el cual en las pasadas generaciones no fué manifestado a los hijos de los hombres, como ahora es revelado a los santos Apóstoles y profetas, por el Espíritu, a saber, que los Gentiles son coherederos, y forman parte del cuerpo y tienen parte en las promesas en Jesucristo por el Evangelio, *del cual yo he venido a ser el ministro*, según el don de esta gracia de Dios que me fué dada en virtud de la acción de su poder. A mí el menor de todos los santos *me fué otorgada esta gracia, anunciar a las gentes las insondables riquezas de Cristo e instruir a todas sobre la economía del misterio oculto desde la eternidad en Dios, que ha creado todas las cosas*» (Ef. III, 1-9). La construcción de este párrafo no puede considerarse como modelo de corrección. Las ideas bullen en la mente del Apóstol y queriendo salir todas a la vez, no le permiten la exposición ordenada de las mismas. Pero la idea principal que trata de inculcar a los Efesios es el gran misterio, oculto hasta ahora en el seno de Dios, de la vocación de los Gentiles para formar parte del pueblo escogido, el ser incorporados a Jesucristo y por El tener parte en las promesas divinas. Este misterio inefable de la misericordia de Dios es el que fué encomendado al Apóstol y el que él inculca a sus discípulos de Efeso, para que por él entiendan cuán grande ha sido la bondad de Dios para con ellos. Y de su conducta en desempeñar su ministerio habla el siguiente pasaje de la epístola a los Colosenses: «Al presente me alegro de los padecimientos por vosotros, y acabo lo que falta a las pruebas de Cristo en mi carne por su cuerpo que es la Iglesia, cuyo ministro soy, según la dispensación de Dios, que a mí me ha sido confiada en favor vuestro, para anunciar la palabra de Dios, el misterio escondido a los siglos y generaciones, pero que ahora fué revelado a sus santos, a quien Dios ha querido manifestar cuántas sean las riquezas de la gloria de este misterio entre los Gentiles, a saber, que Cristo es en medio de vosotros la esperanza de la gloria» (Col. I, 24-27). De nuevo insiste aquí el Apóstol en la misión que de Dios recibió, la predicación del gran misterio, que es la riqueza de la gracia de Cristo a la cual son llamados los Gentiles. En esto consiste el Evangelio del Apóstol, el mismo indicado ya por el Señor cuando dijo a Ananías: «Vete, porque es para mí vaso escogido para llevar mi nombre ante los Gentiles, los reyes y los hijos de Israel» (Act. IX, 15). No es esto un misterio que a los otros Apóstoles no haya sido dado conocer, ya que Pedro fué quien admitió a Cornelio y su casa en la Iglesia (Act. X). Pero indica la misión que especialmente fué encomendada a Pablo (Gal. II, 8 s.), para cuyo cumplimiento recibió del Señor luces especiales, que acaso los otros Apóstoles no tuvieron, como que no les eran tan necesarias. Estas

luces venidas del cielo, la experiencia de su largo apostolado meditado a la luz de esas revelaciones, y luego la especial mentalidad del Apóstol y su educación también especial, han dado a su doctrina una forma propia, suficiente para formar lo que él llama *su Evangelio*. No que éste sea distinto del Evangelio de Jesucristo, ni del que predicaban los demás Apóstoles; pero dentro de la unidad substancial del Evangelio caben ampliificaciones de algunos puntos, combinaciones diversas de los mismos y luego una manera diferente de concebir y expresar las mismas verdades. Todo esto basta para justificar el lenguaje de S. Pablo cuando habla de *su Evangelio*, y para autorizarnos a estudiar a parte la *Teología Mística del Apóstol*.

* * *

La Teología de S. Pablo comienza por la comprobación de un hecho, cuya declaración ocupa casi los tres primeros capítulos de la epístola a los Romanos y concluye con las siguientes palabras: «Todos pecaron y están privados de la gloria de Dios» (III, 23). Pero Dios no se complace en este estado del hombre. El mismo Apóstol nos lo declara escribiendo a Timoteo; a quien exhorta «a ofrecer oraciones, súplicas y ruegos, acciones de gracias por todos los hombres, por los reyes, y por todos los que están constituidos en dignidad, a fin de que llevemos una vida quieta y pacífica, en toda piedad y honorabilidad. Esto es bueno y grato a los ojos de Dios nuestro salvador, que quiere que todos los hombres sean salvos y vengan al conocimiento de la verdad; pues uno es Dios, uno también el mediador de los hombres y de Dios, Jesucristo hombre, que se entregó como rescate por todos» (I Tim. II, 1-6). El pensamiento del Apóstol no puede ser más claro. Los fieles deben orar por todos los hombres y el fin último de esta oración ha de ser la salud de todos, ya que tal es la voluntad de Dios y tal es también la razón de la mediación de Jesucristo, redentor universal del humano linaje. He aquí los dos presupuestos de la teología paulina, sobre los cuales edifica el Apóstol su concepción del Evangelio.

Con la mente fija en Dios, universal salvador de los hombres, traza el Apóstol el plan de la salud. Dios nos ama y nos predestina en Jesucristo su Unigénito para que seamos conformes a la imagen de su Hijo y El sea el primogénito entre muchos hermanos. Con el mismo amor infinito que el Padre se ama a sí mismo, ama a su Hijo Eterno, que es con El una misma substancia. Llevado de este amor decreta la encarnación de su Unigénito, por la cual viene a unirse en estrecho vínculo con el linaje de Adán, y hacerlo cosa suya. En consecuencia el Padre, con el mismo amor con que ama a su Hijo, ama a los hombres, que han venido a ser sus hermanos según la naturaleza humana, los ama *en su Hijo*, como algo suyo; y en virtud de ese amor los predestina a la gloria eterna, para que en ella

tengan parte en la gloria que a su Hijo corresponde como hombre, y El sea el primero entre todos sus hermanos exaltados a la gloria de Dios. Así, el amor que comienza en su bondad substancial contemplada en su Hijo, vuelve a sí mismo por medio del Hijo humanado, recogiendo en ese movimiento a los hijos de Adán.

Toda la obra de nuestra salud radica en este amor de Dios, en su bondad infinita, y esta es la razón más grande de nuestra confianza y de nuestra seguridad en las luchas que hemos de sostener contra los enemigos de nuestra alma. Oigamos al Apóstol escribiendo a los Romanos: «Sabemos que Dios todas las cosas hace concurrir al bien de los que le aman, de aquellos que, según sus designios, son llamados. Porque a los que de antemano conoció, también los predestinó a ser conformes con la imagen de su Hijo, para que El sea el primogénito entre muchos hermanos, y a los que predestinó también los llamó, y a los que llamó, a esos los justificó, y a los que justificó finalmente los glorificó». El primer acto de Dios es el conocimiento amoroso de los hombres, la mirada de su bondad paternal que descansa sobre ellos, el último es su glorificación a semejanza de Jesucristo. «Después de esto, ¿qué podemos decir? Si Dios está por nosotros, ¿quién podrá contra nosotros? El, que no perdonó a su propio Hijo, sino que lo entregó por nosotros todos, ¿cómo no nos dará con El todas las cosas? ¿Quién se atreverá a levantarse como acusador contra los elegidos de Dios? Si Dios es el que justifica, ¿quién condenará? ¿Será Jesucristo que murió, o más bien, que resucitó, que está a la diestra de Dios, que intercede por nosotros? ¿Quién nos privará del amor de Cristo? ¿Será la tribulación, o la angustia, o la persecución, o el hambre, o la desnudez, o los peligros, o la espada?... Pero en todo esto seremos vencedores por Aquel que nos amó. Porque estoy seguro que ni la muerte, ni la vida, ni los ángeles, ni los principados, ni lo presente, ni lo futuro, ni la alteza, ni la profundidad, ni ninguna otra cosa creada podrá separarnos del amor que Dios nos tiene en Cristo Jesús nuestro Señor» (Rom. VIII, 28-39). Es frecuente interpretar estas palabras del Apóstol de nuestro amor por Cristo; el contexto atentamente considerado, dice bien claro, que se trata del amor de Cristo por nosotros.

S. Pablo, ve toda la economía de la salud fundada en una cosa tan firme como es el amor de Dios por nosotros. O mejor, en el amor del Padre por su Unigénito, extendido a sus hermanos los hombres. Este amor sí que no puede flaquear, no el nuestro por Dios, que con frecuencia ante débiles encuentros queda vencido. Y con esto nos declara el Apóstol el misterio de aquella paternidad divina, que hallamos siempre en los labios de Jesús. Cuantas veces habla de Dios es siempre *su Padre* o *nuestro Padre* celestial. ¡Cómo levanta nuestra dignidad, cómo fomenta los sentimientos más íntimos y cordiales para con Dios! Los antiguos israelitas llamaban a Dios *Señor* y temblaban ante su terrible y santa majestad, re-

velada en el Sinaí. A nosotros se nos revela el misterio del amor de Dios hacia nosotros por intermedio de su Hijo, para que a boca llena llamemos a Dios nuestro Padre.

En las epístolas llamadas de la cautividad expone con más amplitud estos planes de la misericordia y de la bondad de Dios. Escuchemos el comienzo de la epístola a los Efesios, que suena como un himno: «Bendito sea Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que nos bendijo con toda suerte de bendiciones espirituales en los cielos, *en Cristo*, como nos ha elegido *en El* antes de la creación del mundo, para que fuésemos santos e inmaculados en su presencia». Ante todo el Apóstol levanta su mente a Dios, Padre de Jesucristo, para bendecirle porque nos ha colmado de sus celestiales bendiciones por Jesucristo, en quien desde la eternidad nos amó, y nos escogió para que fuésemos del número de los santos que en su presencia asisten, le alaban y en esto son bienaventurados. Prosigue: «El cual por caridad nos predestinó para ser sus hijos adoptivos *por Jesucristo*, conforme al beneplácito de su voluntad, para alabanza de la gloria de su gracia, que nos ha otorgado *por su Unigénito*». Siempre el amor de Dios resalta a los ojos del Apóstol. Por él nos predestina para que seamos sus hijos adoptivos a semejanza de Jesucristo, realizando así los planes de su voluntad benévola para manifestación gloriosa de su gracia, de esa gracia de que nos ha hecho donación por su Amado. De nuevo la bondad y el amor del Padre, de nuevo Jesucristo, objeto primero de ese amor, y en el cual queda comprendido todo el género humano. S. Pablo descende y detalla esta obra de amor, diciendo que en Cristo «tenemos por su sangre la redención, la remisión de los pecados, según las riquezas de su gracia que ha derramado sobre nosotros en toda sabiduría y prudencia». Con esto pone más de manifiesto la bondad del Padre, que siendo pecadores, siervos del pecado y reos ante la divina justicia, nos amó y nos elevó a la dignidad de hijos suyos, y para que pudiéramos serlo nos dió en Jesucristo el redentor y purificador de las iniquidades y nos colmó de las riquezas de su gracia, llenándonos de sabiduría y de prudencia a fin de que guiados por ella, nos condujésemos como conviene a los hijos de Dios. Continúa diciendo cómo Dios «nos dió a conocer el misterio de su voluntad, según los planes benévolos que se ha formado, para realizarlos en la plenitud de los tiempos, *de recopilar todas las cosas en Cristo*, así las celestes, como las terrestres». He aquí señalado el contenido del Evangelio, la revelación del gran misterio del amor divino, concebido por la bondad de Dios para realizar en la plenitud de los tiempos mesiánicos, con el fin de hacer de Cristo el jefe y la cabeza de todas las cosas, y que todas reunidas en El, quedasen elevadas hasta las alturas de la divinidad, para participar de su gloria, dando lugar a la manifestación de esa misma gloria y bondad. Prosigamos copiando al Apóstol, que nos declara más en particular la ejecución de este misterio, que el Padre quiso realizar por medio

de su Hijo, «por quien, nosotros, los primeros en creer en Cristo, fuimos hechos herederos, predestinados, según los planes de aquel que todo lo ejecuta conforme al consejo de su voluntad para alabanza de su gloria». Parece que el Apóstol, con los ojos fijos en los últimos planes de la bondad de Dios, no sabe salirse de ellos. Y así dice que en virtud de ellos los primeros que han creído en Jesucristo, han venido a ser, como hijos de Dios, herederos del reino del cielo, que al Hijo por derecho primariamente pertenece, en lo cual contribuyen a la glorificación de Dios. Y termina este himno diciendo a sus discípulos de Efeso, que es en Cristo «en quien vosotros también, después de oír la palabra de la verdad, el Evangelio de nuestra salud, y de haberos adherido a él, fuisteis marcados con el sello del Espíritu Santo prometido, que es la prenda de nuestra herencia, para realizar el rescate del patrimonio de Dios, para alabanza de su gloria» (Ef. I, 3-14). No sólo los Apóstoles y los fieles del judaísmo, que primero escucharon esta buena nueva del misterio de Cristo; pero también los Efesios, que creyeron en el Evangelio, han sido hechos participantes de la misma gracia y por el don del Espíritu Santo que recibieron, fueron marcados con el sello de Dios y tienen la prenda de la eterna heredad del cielo. Así Dios logrará el rescate de los que habían sido hechos cautivos del pecado, y con ello realizará la plena alabanza de su gloria.

En todo este pasaje, el Apóstol, lleno de optimismo, mira sólo a los elegidos y predestinados, a los que escogió como vasos de elección para revelar en ellos su misericordia y su gloria.

Esto no quiere decir que tal favor alcance a todos los hombres y que ninguno sea privado de semejante gracia, pero en este momento el Apóstol, atento a levantar el espíritu de sus fieles al amor, a la gratitud y a la alabanza de Dios, aparta los ojos de los que no han alcanzado esa gracia, para fijarlos sólo en los predestinados.

Como tantas veces repite, el mediador de esta gracia es Cristo. De modo que la ejecución de esa obra de misericordia lleva consigo que el Verbo encarnado tome sobre sus hombros toda responsabilidad de nuestras culpas ante la justicia divina, y mediante la muerte de cruz, satisfaga por ellos; que luego resucite glorioso y venga así por la muerte y la resurrección a ser el Salvador del mundo, el autor de la vida, el hermano mayor, que introduce en el reino de su Padre a sus hermanos menores. Con esto tenemos puestas las causas universales de nuestra salud, que son la misericordia eterna de Dios y el anonadamiento de su Hijo. Veamos ahora cómo se hace la aplicación de esta gracia a cada individuo en particular.

* * *

Esta se realiza mediante la fe. Pero esta fe, por la cual somos salvos, no es un simple acto del entendimiento especulativo, sino una adhesión sincera y total del hombre todo a Jesucristo, a sus palabras, a sus prome-

sas, a sus preceptos, a su vida. Es la incorporación espiritual del hombre a Cristo representada por el sacramento del bautismo. Esta fe toma ocasión de la predicación del Evangelio, *fides ex auditu, auditus autem ex verbo Christi*. Pero esta predicación ha de ir acompañada de tales señales divinas, que se la reciba, no como palabra del hombre, sino como palabra de Dios. Así lo declara el Apóstol a los Tesalonicenses: «Damos sin cesar gracias a Dios, porque habiendo recibido de nosotros la palabra de Dios, que os propusimos, la recibísteis, no como palabra de los hombres, sino, según lo es de verdad, como palabra de Dios, el cual obra en vosotros los que creísteis». (I Tes. II, 13). El objeto de esta fe no es otro que Jesucristo, o mejor, es Dios, que se propuso salvarnos por la muerte y la resurrección de Jesucristo. Y esta fe no sólo implica la adhesión intelectual a esta verdad, sino el deseo de lograr esa salud y la confianza firme de alcanzarla, junto con la voluntad de someterse a las condiciones que Dios disponga para ello. Es la fe que sentía el mismo Apóstol, cuando en el camino de Damasco dijo al Jesús, que se había aparecido: *Señor, ¿qué quieres que haga?* Y esta fe así entendida nos justifica de los pecados. San Pablo pone como ejemplo de fe a Abraham, que no obstante los obstáculos que se oponían, creyó que Dios era poderoso para darle un hijo y cumplir en su descendencia cuanto le tenía prometido.

Con esta fe en el poder de Dios y en la virtud de su promesa honró a Dios y este acto le fué computado por una obra de justicia. Así nosotros creemos en las promesas de Abraham, realizadas en el Evangelio y resumidas en estos dos artículos, a saber, «que Dios resucitó a Jesucristo nuestro Señor de los muertos, el cual fué entregado por nuestros delitos y resucitó por nuestra justificación» (Rom. IV, 24 s.) Por esta fe se nos concede la remisión de los pecados y la justificación.

Pero Dios nos exige como primera condición el bautismo, por el cual se simboliza nuestra incorporación con Cristo. Escuchemos cómo habla S. Pablo a los Romanos de este misterio de la iniciación cristiana: «Nosotros por el bautismo hemos sido sepultados con Cristo para unirnos a su muerte, a fin de que, como Cristo resucitó de los muertos por la gloria de su Padre, caminemos nosotros también en una nueva vida. Si, en efecto, nosotros nos hemos unido con El según la imagen de su muerte, también le estaremos unidos por la resurrección; sabiendo que nuestro hombre viejo fué crucificado con El, para que fuese destruido el cuerpo del pecado y nosotros no seamos ya esclavos del pecado, pues el que muere queda por lo mismo absuelto de la pena del pecado. Pues bien, si nosotros hemos muerto con Cristo, creemos que viviremos también con El, estando ciertos que Cristo, resucitado de entre los muertos, ya no muere, la muerte no tiene imperio sobre El. Porque su muerte fué una muerte al pecado, una vez para siempre, pero su vida es vida para Dios» (Rom. VI, 4-10). He aquí sintetizado el pensamiento del Apóstol: Por el

bautismo se asocia el cristiano a la muerte y sepultura de Cristo, y muriendo con El místicamente, se hace participante de la redención y remisión de los pecados, que Cristo con su muerte nos mereció. Pero Cristo, una vez muerto, resucitó del sepulcro a una vida gloriosa; de la misma suerte el cristiano, al salir del baño bautismal, que S. Pablo llama sacramento de regeneración, se une a la resurrección de Cristo. Y como Cristo, resucita a una nueva vida, que es la vida de Dios, y que, comenzada en la tierra, se consuma en el cielo, por la perfecta incorporación con Cristo y la conformación con la imagen de su gloria. Desde este momento del bautismo, nos debemos tener por muertos al pecado y vivir para Dios en Cristo. El pecado ya no debe dominar en nosotros, como no domina en Cristo la imagen y la pena del pecado, que por nosotros tomó; es más bien, la gracia de Dios, la vida de Dios, que reside en Cristo, y que por Cristo se nos comunica, la que debemos vivir.

El que ahora quiera saber qué es esta vida del cristiano, vea de alcanzar cuál es la vida de Cristo, Verbo de Dios encarnado, y por aquí entenderá cuál es la vida que el hombre recibe por el bautismo. Era esto tan claro para S. Pablo, que siempre se le viene a los puntos de la pluma. Oigámosle cómo escribe a los fieles de Galacia: «Cuanto a mí estoy muerto a la Ley por otra ley, a fin de vivir para Dios. Yo estoy crucificado con Cristo, ya no soy yo quien vive, es Cristo que vive en mí. Si es verdad que yo vivo ahora en la carne; pero vivo en la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó por mí» (Gal. II, 19 s.). Y poco después: «Todos vosotros sois en efecto hijos de Dios, pues habéis ido a Cristo por el bautismo, os habéis revestido de Cristo. Ya no hay judío ni gentil; ya no hay esclavo ni libre; ya no hay hombre ni mujer, porque vosotros sois uno en Cristo. Luego, si vosotros sois parte de Cristo, sois del linaje de Abraham, herederos de sus promesas» (Gal. III, 27 ss.). Y a los Colosenses: «Si resucitásteis con Cristo, buscad las cosas de arriba, donde está Cristo sentado a la diestra de Dios; gustad las cosas de arriba, no las de la tierra. Vosotros estáis muertos (al pecado) y vuestra vida está escondida con Cristo en Dios. Y así, cuando Cristo apareciere, que es vuestra vida, entonces apareceréis vosotros con El en la gloria» (Col. III, 1 ss.). Esto dice S. Pablo a todos los fieles y no a alguna parte escogida de la grey cristiana, indicando con esto que habla de cosas comunes a todos los fieles. Unidos a Cristo por la fe, incorporados a El por el bautismo, libres del pecado y revestidos de la justicia, nuestra vida no debe ser la vida antigua del hijo de Adán pecador, sino la vida nueva del hijo de Dios, del hermano de Cristo.

No habrá idea que el Apóstol tanto y de tantas maneras repita como esta de nuestra unión *con Cristo* y de la unión de todos *en Cristo*. San Pablo se ha creado una terminología propia para expresar este misterio, que es un punto fundamental de su teología.

Los creyentes son bautizados *in Christum*, esto es, para unirse a Cristo, y así, unidos con El, *padecen con Cristo, son crucificados con Cristo, mueren y son sepultados con Cristo, resucitan con Cristo, viven con Cristo, son vivificados con Cristo, son configurados con Cristo, son glorificados con Cristo, coherederos suyos, comparticipes del Reino de Dios, coreinantes y participes con El* para formar el mismo cuerpo. El mismo pensamiento expresa la frase, en el Apóstol frecuentísima, *in Christo, ἐν Χριστῷ*. Pues los hombres, por ser del Padre amados, predestinados y escogidos *en Cristo*, son también reconciliados con Dios, justificados, vivificados, resucitados y glorificados. Y si todos los fieles tienen una vida tan íntima con Cristo, la vida de todos es también *una* en Cristo. Por donde se echará de ver el hondo sentido de aquellas palabras: *Vosotros sois todos uno en Cristo*. No dice *una* cosa, que tendría un sentido más vago, sino *uno*, esto es, una persona, en griego εἷς, como si todos estuviéramos unidos a la persona del mismo Cristo. Este es el gran misterio realizado en Cristo y en la Iglesia, de que nos habla el Apóstol (Ef. V, 32).

Si, pues, tal es y tan íntima la unión de los fieles con Cristo es claro que ésta debe producir en ellos las mismas relaciones que Cristo tiene con las otras personas de la Trinidad. Este misterio, que es la expresión de la vida de Dios, se viene a reproducir en los fieles por cuanto participan de la vida divina. La primera relación que tiene Cristo en cuanto Hijo de Dios es con su Padre, y ésta es también la del cristiano. «No habéis recibido, dice a los Romanos, el espíritu de siervos, que es espíritu de temor, *pero recibisteis el espíritu de adopción de hijos*, por el cual clamáis: Padre. Y con este espíritu nuestro el mismo Espíritu divino da testimonio *de que somos hijos de Dios*» (Rom. VIII, 15 s.). He aquí la señal de nuestra filiación divina, los sentimientos de piedad y de confianza filial para con Dios, a quien no dudamos en llamar *Padre*. De donde se siguen los efectos jurídicos de la misma filiación: «Pues si somos hijos, también seremos herederos, herederos de Dios, coherederos de Cristo, supuesto que padezcamos con El, para ser con El glorificados» (VIII, 17).

Y en la epístola a los Gálatas insiste en la misma diferencia entre la Ley, que era ley de siervos y el Evangelio, que es ley de hijos. «Pero luego que llegó la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la Ley, para rescatar a los que estaban bajo la Ley, y *recibiésemos la adopción de hijos*. Pues que sois hijos, prueba es que Dios envió el Espíritu de su Hijo a nuestros corazones, clamando: Padre». (IV, 5 s.). Ese Espíritu, que unas veces llama el Apóstol Espíritu de Dios, y aquí dice Espíritu del Hijo de Dios, y que es el Amor substancial que une al Padre y al Hijo, es el que habla dentro de nosotros, y como aleccionándonos, para que llamemos a Dios, Padre. Y concluye S. Pablo: «Luego no eres ya siervo, sino hijo; y si eres hijo, eres también heredero por la gracia de Dios» (IV, 7).

Estos textos nos llevan a otro punto importantísimo de la teología paulina, la inhabitación del Espíritu Santo en las almas de los fieles, que es al mismo tiempo para el Apóstol el argumento más eficaz para elevarlos a la más alta concepción de la vida cristiana. Oigámosle hablar a los Corintios: «¿No sabéis que sois templo de Dios y que el Espíritu de Dios habita en vosotros? Pues si alguno profanare el templo de Dios, Dios le destruirá, porque el templo de Dios es santo, y ese templo sois vosotros» (III, 16 s.) Y más adelante, recomendándoles la santidad y pureza de vida, les habla así: «¿No sabéis que vuestros cuerpos son miembros de Cristo? ¿Y de los miembros de Cristo haré yo miembros de una meretriz?... ¿Ignoráis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo, que en vosotros mora, que tenéis de Dios y que ya no sois vuestros, puesto que habéis sido comprados por precio? Glorificad a Dios en vuestro cuerpo» (I Cor. VI, 15, 19 s.) Esta idea de que los fieles son templos de Dios por la inhabitación del Espíritu Santo en ellos, es tanto más de notar, cuanto era mayor el concepto que los Judíos tenían del único templo de su nación, de la sola morada del Señor en medio de su pueblo. Lo cual se nos hará claro por la pena que a los profanadores del templo se imponía. Jeremías estuvo a punto de pagar con la vida el solo anuncio de que el templo sería destruído por los Caldeos y abandonado de Dios, como lo había sido el santuario de Silo (XXVI). A Jesús le acusaron también de haber dicho que podía destruir el templo de Dios y reedificarlo en tres días (Mt. XXVI, 61). San Esteban fué tumultuosamente apedreado por proferir palabras contra el templo y la Ley, palabras que en los oídos de los Judíos sonaban a horrendas blasfemias (Act. VI, 13 ss.) El mismo Apóstol tuvo en peligro su vida por el mismo delito y por la sospecha de haber introducido en el lugar sagrado un creyente convertido del gentilismo. Era éste un crimen tan grave, que, incurría en la pena de muerte el extranjero que pasase los límites señalados. Tal era la idea que los Hebreos tenían del templo. Por donde se puede mejor entender el sentido de aquellas palabras del Apóstol: «El templo de Dios es santo, y el que lo profanare será de Dios destruído».

Pero el Espíritu Santo no sólo santifica las almas, en que mora, imponiéndoles el deber de una vida pura, cual corresponde al templo de Dios, sino que es además, su principio de acción proporcionado a la nueva dignidad del cristiano, que es miembro de Cristo, hijo de Dios, templo del Espíritu Santo. Sería largo enumerar todos los efectos, que el Apóstol atribuye al Espíritu divino, pero nos mantendremos en las líneas generales. S. Pablo, educado en la escuela farisea, en el amor de la Ley y de las tradiciones patrias, había sentido todo el peso de la Ley mosaica. Indudablemente que esta era santa y justa, expresión de la voluntad de Dios, pero incapaz de conferir la justicia, y lo que es peor, ocasión de pecados. Porque, mientras la Ley daba a conocer la regla del bien obrar, no daba

fuerzas para ejecutar lo que mandaba, y aun con sus mismas prohibiciones excitaba el espíritu de rebeldía. Además la Ley era una institución o un conjunto de instituciones imperfectas y transitorias, destinadas a preparar el camino a otro don de Dios más perfecto y definitivo. S. Pablo insiste en llamar a la Ley nuestro pedagogo, que debía conducirnos a Cristo, pero condenado por su misma naturaleza a desaparecer, una vez que Cristo llegase. Por esto el Apóstol defiende con tanta energía la libertad de los fieles respecto de la Ley. ¿Y de dónde nos viene esa libertad? De Jesucristo, que, sometiéndose a la muerte, nos libró del yugo de la Ley y resucitando nos dió la justicia, que la Ley es incapaz de dar, y nos comunicó el don del Espíritu Santo, que es asimismo el Espíritu del Padre. Por eso exclama lleno de entusiasmo: «Donde está el Espíritu del Señor allí está la libertad» (II Cor. III, 17). ¿Y qué libertad es esta que aquí predica el Apóstol? No es sólo la libertad del pecado, sino la libertad de la Ley. Alguien, al oírlo, pensaría oír a un anárquico, que se exalta al ver barridas ante su vista las barreras, que se oponían a su omnímoda libertad. Pero no hay nada de esto. S. Pablo condena la letra de la Ley, que sólo sirvió para darnos a conocer el pecado, sin prestarnos más ayuda para servir a Dios; pero es para sustituirla por la ley del Espíritu, o sea por el Espíritu de Dios, que nos mueve e impulsa con suavidad, pero con eficacia a obrar en conformidad con el querer divino. «Vosotros, hermanos, dice a los Gálatas, fuísteis llamados a la libertad; pero mirad que esta libertad no os sea un pretexto para servir a la carne, sino servíos unos a otros por la caridad. Pues toda la Ley se resume en esta sentencia: Amarás a tu prójimo como a tí mismo... Pero yo os digo: Caminad en el espíritu y no daréis satisfacción a los deseos de la carne» (Gal. V, 12-16). Pero veamos cómo declara desde su principio este punto capital de su doctrina teológica, escribiendo a los Romanos: «No hay condenación para aquellos, que están unidos a Cristo Jesús, porque la Ley del espíritu de vida en Cristo Jesús me libró de la ley del pecado y de la muerte. Pues lo que era imposible a la Ley, porque carecía de fuerza a causa de la carne, Dios, enviando a su Hijo en una carne semejante a la del pecado, y sobre el negocio del pecado, condenó al pecado en la carne, a fin de que la ley de la justicia se cumpliese en nosotros, que no caminamos según la carne, sino según el espíritu».

Atrevida concepción la del Apóstol. La Ley mosaica, aliada y auxiliar del pecado y sin fuerzas a causa del poder de la carne; Cristo enviado a la tierra vestido de carne en apariencia pecadora, como la de los demás hijos de Adán, y muerto para destruir el pecado, mortificar la carne y abrogar la Ley, librándonos al mismo tiempo de la servidumbre del pecado, del poder de la carne y de la sujeción a la Ley. Y prosigue: «Porque aquellos que viven según la carne, tienden a las cosas de la carne, y los que viven según el espíritu, aspiran a las cosas del espíritu...

Pero vosotros no vivís según la carne, sino según el espíritu, como quiera que sea verdad que el Espíritu de Dios habita en vosotros. Porque, si alguno no tiene el Espíritu de Cristo, este tal no pertenece a Cristo. Pero, si Cristo está en vosotros, el cuerpo está muerto a causa del pecado; pero el espíritu está vivo para la justicia». La gracia de Cristo ha producido este milagro, que los que antes vivían dejándose llevar de los instintos carnales y se hacían siervos del pecado y de la muerte, que es su pena, ahora viven la vida del Espíritu, gustan las cosas del Espíritu, obran la justicia y adquieren el mérito de la vida inmortal. Dejémosle proseguir: «Y si el Espíritu de aquel que resucitó a Jesús de entre los muertos habita en vosotros, el mismo que resucitó a Jesucristo de entre los muertos vivificará también vuestros cuerpos mortales por su Espíritu, que habita en vosotros». Ni la acción del Espíritu se limita a inspirarnos una vida espiritual; El mismo es como germen de inmortalidad, y después que hubiéremos pagado el común tributo de la naturaleza, El nos resucitará a una vida gloriosa, como resucitó el cuerpo de Cristo, para hacernos en todo semejantes a El. Conclusión: «De suerte, hermanos míos, que ya no somos deudores de la carne para vivir según ella, porque si vivís según la carne, sin duda moriréis; mas si mortificáis por el espíritu las obras del cuerpo, viviréis. Porque todos los que son movidos por el espíritu de Dios son hijos de Dios. Y vosotros no habéis recibido el espíritu de servidumbre para vivir en el temor, sino el espíritu de adopción con que llamáis a Dios, Padre. Y el mismo Espíritu es el que nos testifica que efectivamente somos hijos de Dios» (Rom. VIII, 5 16). Es decir, que el Espíritu, inspirándonos los sentimientos de una sincera piedad filial y adentrándonos en el corazón de nuestro Padre, nos asegura de que somos hijos de Dios. De donde se sigue, que «si somos hijos, también seremos herederos, herederos del reino de Dios, coherederos de Cristo, con tal que nosotros suframos con El para ser glorificados con El». Y fortalecido con esta esperanza de la gloria futura añade: «A mi juicio son nada todas las pasiones de esta presente vida en comparación de la gloria que en nosotros se manifestará». Y para ponderar la grandeza de esta gloria, el Apóstol, inspirado por la imagen del estado original de la humanidad y por las descripciones de Isaías, que nos pinta la creación entera asociada a la paz de los hombres rescatados del pecado y vueltos a su primera justicia y felicidad, nos traza él mismo este cuadro de la creación entera asociada a las esperanzas ahora, y luego a la dichosa posesión de los hijos de Dios. «Y la misma criatura suspira impaciente por la manifestación de los hijos de Dios... Y la creación misma será libertada de la servidumbre de la corrupción para tener parte en la libertad de los hijos de Dios. Y si la creación entera siente dolores de parto, mucho más nosotros, que recibimos las primicias del Espíritu, gemimos también suspirando por la plena redención de nuestro cuerpo. Porque habéis de saber que sólo en esperanzas

estamos salvados, y lo que se espera no se posee. Y más, el mismo Espíritu ayuda a nuestra flaqueza, porque nosotros no sabemos siquiera cómo debemos orar, y el Espíritu pide por nosotros con gemidos inefables. Y Dios, que sondea los corazones, sabe cuáles son los deseos del Espíritu, que intercede por los santos, según Dios» (VIII, 17-27).

He aquí una concepción verdaderamente mística de la vida cristiana, que brota de lo más profundo del corazón humano, renovado por el Espíritu de Dios. Es la vida informada y actuada por el Espíritu Santo, el cual se constituye en motor y propulsador de nuestra actividad, que nos hace vivir aspirando siempre hacia el cielo y suspirando de continuo por la plena redención de nuestro ser, que es la resurrección gloriosa de los hijos de Dios.

En los Hechos de los Apóstoles S. Lucas, discípulo de S. Pablo, nos ha querido mostrar cómo el Señor había cumplido su palabra de enviar el Espíritu Santo, el cual de tal manera había llenado el alma y el corazón de los fieles, que bajo su influjo no sólo hablaban lenguas, obraban milagros, argüían la incredulidad de los Judíos, profetizaban, sino que desligados de las cosas terrenas y hechos todos un corazón y una ánima, vivían unidos con Dios en Cristo, y con su vida daban testimonio del mismo Cristo. En ellos se realizaba en alta manera la sentencia de S. Pablo, que son hijos de Dios los que son guiados por el Espíritu de Dios.

Leamos las más divinas páginas de nuestros místicos, aquellas en que desahogaban sus ansias de Dios, y no encontraremos otra cosa, sino esta, un alma llena de Dios, que sólo de Dios vive, a quien Dios mueve en todo, y cuya suprema aspiración es verse libre de esta cárcel, en que el alma está metida, para unirse estrechamente con su Dios y no separarse más de El.

Acaso alguno temerá que S. Pablo, predicando la libertad del espíritu, venga a incurrir en la libertad religiosa, no ya como la entendía Lutero, que negando la autoridad de la tradición y de la Iglesia, puso en lugar de ella su propia autoridad; sino como la entienden los teólogos liberales de hoy, los cuales, dando de mano a todos los dogmas, no admiten otra cosa sino ese impulso del espíritu, que puede revestir infinitas formas conformes a la mentalidad de cada época y de cada individuo. Pero no temamos. Sin renunciar a la libertad del espíritu, S. Pablo tiene su código regulador. En primer lugar coloca la revelación del Evangelio, el cual con tan soberana autoridad se impone, como atrás dejamos dicho. Por donde se ve cuán lejos estaba del subjetivismo de los teólogos protestantes modernos, cuyas doctrinas se asemejan a la superficie del mar siempre rizado por la brisa o agitado por el temporal. Este Evangelio de S. Pablo es la expresión de la voluntad de Dios, que nos predestinó en Cristo para que en la vida y en la eternidad fuésemos una copia de El. Cristo, pues, con su doctrina y con su vida, debe ser la norma de nuestra conducta.

Por donde el mismo Apóstol dice a los fieles de Corinto: «Hermanos, sed imitadores míos como lo soy de Cristo» (I Cor. XI, 1). De aquí brotan los preceptos de la fe, de la esperanza, y de la caridad sobre todo, que es la suma de toda la ley cristiana, como, antes que Pablo, había enseñado el divino Maestro. De ella dice que «fué derramada en nosotros por el Espíritu Santo que nos fué dado» (Rom. V, 5). De manera que la caridad es el don primero del Espíritu, el don propio de los tiempos mesiánicos. Y al precepto del amor reduce siempre el Apóstol los preceptos de la Ley divina, de tal modo que quien ama tiene cumplida la Ley, y en la caridad está el vínculo de la perfección, esto es, el lazo que une todas las demás gracias y virtudes que el Espíritu Santo comunica a los fieles y que constituyen la perfección. O, como dice la Teología escolástica, la caridad es la forma de todas las otras virtudes, y en ella consiste esencialmente la perfección. Y es precisamente la caridad del prójimo, pero practicada por amor de Dios, el signo más auténtico de este amor. A esa caridad el Apóstol entona el himno más sublime que jamás se escribió, en su primera epístola a los Corintios (XIII).

* * *

El Apóstol dedica el capítulo XII a tratar de los múltiples dones que el Espíritu Santo comunica a los fieles, distribuyéndolos diversamente para común utilidad y ornamento de la Iglesia. «Hay diversidad de dones, pero no hay más que un Espíritu. Hay diversidad de ministerios, pero no hay más que un Señor. Hay diversidad de operaciones, pero no hay más que un Dios, que obra en todos. A cada uno se le da la manifestación del Espíritu en orden a la utilidad común... Pero todo es el mismo y único Espíritu que lo obra, distribuyendo a cada uno como le place» (I Cor. XII, 4-11). Todos estos dones son dignos de grande estima, por lo que pueden contribuir a la común edificación de los fieles y a la conversión de los infieles, que por tales dones vienen a convencerse de que Dios está en la Iglesia de Cristo. A esto añade el Apóstol: «Pero quiero aún mostraros una vía, que es la vía por excelencia. Si hablase lenguas de hombres o de ángeles, pero no tuviese caridad, sería como un metal, que resuena, o como un címbalo que retine. Y si tuviese el don de profecía y conociese todas las cosas ocultas, y toda la ciencia, y tuviere tal fe que transportase las montañas, pero no tuviese caridad, no sería nada. Y si distribuyese cuanto tengo, y entregare mi cuerpo a las llamas, pero no tuviese caridad, de nada me aprovecharía. La caridad es sufrida, es bondadosa; la caridad no tiene envidia, no se gloría, no se enorgullece. La caridad no es ambiciosa, no es interesada, no se irrita, no guarda rencor. Ella no se regocija con la injusticia, antes se alegra con la verdad. Todo lo excusa, todo lo cree, todo lo espera, todo lo sufre. La caridad no tendrá fin. Se acabarán las profecías, cesarán las lenguas, la ciencia será destruída.

Porque nuestro conocimiento es imperfecto y lo mismo la profecía. Cuando venga lo que es perfecto, desaparecerá lo imperfecto. Cuando yo era niño hablaba como niño, pensaba como niño, razonaba como niño. Cuando me hice varón, dejé las cosas que son de niño. Al presente vemos en un espejo por imágenes oscuras, entonces veremos cara a cara. Ahora conozco de una manera imperfecta, entonces conoceré como soy conocido. Ahora tenemos la fe, la esperanza y la caridad, tres cosas. Sin embargo, la más excelente de las tres es la caridad» (XIII). No nos hemos de alargar en el comentario de este magnífico himno, que el Apóstol entona a la virtud cristiana por excelencia y a la norma suprema de la vida cristiana. Ella es, dice, el más excelente de los dones del Espíritu. Util es el don de lenguas, más el de milagros, más aún el de profecía, pero a todos estos aventaja la caridad. Cuando esta virtud toma plena posesión del alma, toda ésta queda penetrada del espíritu de Cristo, de su bondad, de su mansedumbre, de su paciencia, de su desprendimiento, de su abnegación, en fin de su vida, porque en la caridad van incluidas todas las virtudes, y cuando por la caridad obramos, es el Espíritu de Dios el que nos mueve a obrar. «En Cristo Jesús no aprovecha la circuncisión ni el prepucio, sino la fe que obra actuada por la caridad» (Gal. V, 6). De ella brotan los frutos del Espíritu, que son el gozo, la paz, la paciencia, la benignidad, la modestia, la continencia, la castidad, etc.» (Gal. V, 22 s.). He aquí la **ley suprema del Cristianismo**.

Además de esto quiere S. Pablo que se respete el orden establecido en la Iglesia, y se acate la autoridad de la misma instituida por el Espíritu Santo. Por mucho que el Apóstol repita que las virtudes infundidas por el Espíritu Santo no están sujetas a la ley, sino al solo impulso que de ellas nace, no por eso consiente que cada uno se gobierne por su albedrío. El Espíritu Santo ama el orden, Dios, autor de la organización social de la Iglesia, quiere que la autoridad de ésta sea acatada; su Espíritu no puede contradecirse. «Dios no ama la desunión, sino la paz, dice él, y ésta es su enseñanza en todas las iglesias» (I Cor. XIV, 33).

Las sectas pseudomísticas que con pretexto de seguir la libre dirección del Espíritu, querían prescindir de la autoridad eclesiástica, social, y hasta de la misma ley natural, no pueden contar con el apoyo doctrinal del Apóstol S. Pablo.

Quiere también el Apóstol que se preste acatamiento a la autoridad de los padres y de los amos en la casa, y al poder de los príncipes y de los magistrados en el Estado y en la ciudad. S. Pablo es el hombre de la disciplina; pero quiere que esta disciplina nazca de dentro, que toda se cumpla por amor de Dios. De donde aquella sentencia suya que «la ley no se da para los justos, sino para los malos, para los rebeldes» (I Tim. I, 9). Y aquella otra que se lee I Cor. X, 31. «Ya comais, ya bebais, hacedlo todo a gloria de Dios».

Y en otra parte enumerando los frutos del Espíritu Santo en los fieles, que son la caridad, el gozo, la paz, la paciencia, etc.; añade, que contra éstos no hay ley (Gal. V, 22 s.). Esto se comprende bien cuando se han reducido todos los preceptos de la ley a uno solo, que es la caridad. La cual, uniéndonos con Dios, hace que nuestra voluntad no sea otra que la suya, y como Dios es libérrimo en el obrar, no obstante serle imposible obrar el mal, así es libre el que tiene la voluntad unida con la divina. De ahí nace aquella libertad, que tanto celebran los santos, y que es propia de las almas que han llegado a la cumbre de la perfección, cuando pueden decir con el Apóstol: *Mihi vivere Christus est, mi vida es Cristo*.

No tengamos sin embargo a S. Pablo por algún ideólogo, que siguiendo entusiasmado el curso de sus ideas, se olvida de la mísera realidad. Por una triste experiencia sabe muy bien él que el pecado y los efectos del pecado reinan y dominan en el cristiano, aun después de su incorporación con Cristo por medio del bautismo. ¿Quién con más fuerza que él pintó aquella lucha interior, que en todo hombre riñen el espíritu contra la carne y la carne contra el espíritu? (Rom. VII, 14 ss.). De donde saca la consecuencia que al presente nuestra salud es sólo una esperanza (Rom. VIII, 24). Con la gracia de Cristo hay que combatir contra las pasiones, que son los ministros del pecado, hasta que del todo la gracia triunfe de él y alcancemos la redención perfecta. Este punto, que ocupa un capítulo entero en la epístola a los Romanos, está latente en todas las páginas, que el Apóstol escribió; pues en todas exhorta a la lucha contra el pecado, a la perfección de la caridad, de la paciencia y de toda virtud.

No por otra razón sin duda S. Pablo, que tantas veces nos pinta la vida que sigue el bautismo como una semejanza de Cristo resucitado, predica por otra parte el amor a la cruz y la unión con Cristo crucificado. «Vivo, dice, crucificado con Cristo en la cruz» (Gal. II, 19). Y enumerando las glorias de su apostolado, las que le designan como verdadero apóstol de Cristo, no tanto acude a sus visiones y revelaciones, cuanto a los trabajos que hubo de sufrir en su ministerio, sus prisiones, sus azotes, sus peligros de muerte, sus naufragios, sus vigiliass, su hambre y desnudez, los cuidados de las iglesias, la compasión de las miserias ajenas. Estas y otras muchas penas son las que le acreditan de más fiel discípulo de Cristo, como que le unen más a su Cruz (II Cor. XI, 23 ss.). Y en esto se han de mostrar los Apóstoles verdaderos ministros de Cristo, en la paciencia, en las tribulaciones, en las angustias, en las cárceles y azotes (II Cor. VI, 4 ss.). Por eso no se gloría ni en la Ley, ni en la circuncisión, ni en el origen israelita, sino en la Cruz de Jesucristo, por quien está crucificado el mundo y el mundo a él» (Gal. VI, 15). Todas esas penas, que forman su cruz, son así mismo los *estigmas* o sea, las señales, que le declaran verdadero discípulo de Cristo (Gal. VI, 17).

De aquí nace en los santos y en los verdaderos cristianos, que viven

del espíritu de Cristo, su paciencia en los trabajos, más aún, su amor de las penas, su ansia de tener parte en la cruz, para más asemejarse a Cristo, que nos amó y se entregó a la muerte por nosotros (Efes. V, 2).

Los Apóstoles, al día siguiente de Pentecostés, salían del sanedrín contentos por haber sido dignos de padecer oprobios por Cristo, y S. Juan de la Cruz, preguntado por el Señor qué quería, contesta: Señor, sufrir y ser despreciado por ti. Esta es la señal más cierta de la verdadera virtud cristiana, la que nos muestra más unidos a Cristo crucificado.

Teniendo S. Pablo este concepto de la vida cristiana, como vida de unión con Cristo, no es de maravillar que se muestre tan amante de la oración. Sus exhortaciones a la oración son frecuentes, y asimismo lo es la mención de sus oraciones, en lo cual se muestra un discípulo fiel del divino Maestro. «Orad sin interrupción, dice a los Tesalonicenses; en toda circunstancia dad gracias, pues esta es la voluntad de Dios» (I Tes. V, 17 s.). Y a los Filipenses: «No os inquietéis por nada, pero en todo por la oración y la plegaria, sean conocidas ante Dios vuestras peticiones. Y la paz de Dios, que excede todo sentido, guardará vuestros corazones y vuestros pensamientos en Cristo Jesús» (Fil. IV, 6 s.). Y en la epístola a los Efesios termina su exhortación de estilo militar con estas palabras: «Recibid el casco de la salud y la espada del Espíritu, es decir, la palabra de Dios, con toda suerte de oraciones y plegarias, orando en todo tiempo en espíritu, y velando además con instantes súplicas por todos los santos» (Ef. VI, 17 ss.).

Para vacar a la oración con el ánimo más puro y sereno, consiente que los cónyuges se abstengan del uso del matrimonio: «No os neguéis el uno al otro, si no fuera de mútuo consentimiento y para vacar a la oración; pero luego volved a la vida conyugal, no os vaya a tentar Satanás. Esto digo por indulgencia, no por mandato. Porque más bien querría que todos fuéis como yo; pero cada uno tiene de Dios su gracia, el uno ésta y el otro la otra» (I Cor. VII, 5 ss.). De este amor que S. Pablo tenía por la vida de oración, en la cual se realiza de una manera más perfecta aquella vida y conversación nuestra en el cielo (Fil. III, 20), de donde somos ciudadanos, dimana su doctrina sobre la práctica de la virginidad y de la continencia, expuesta en este mismo capítulo. Sobre la virginidad no tiene el Apóstol precepto del Señor, sino un consejo, como quien ha recibido de Dios esa misericordia de serle fiel. Su deseo es que vivan sin los cuidados que apartan el corazón de Dios. Y porque los cuidados del matrimonio dividen el ánimo, por esto él desearía que todos guardasen la continencia. «El que no tiene mujer, no tiene que cuidarse sino de las cosas del Señor, de cómo sirve a Dios. Pero el casado tiene que cuidarse de las cosas del mundo, y cómo agrade a su mujer, y así se encuentra dividido. La mujer célibe y la virgen piensan en las cosas de Dios y en ser santas de cuerpo y espíritu. Pero la mujer casada, piensa en las cosas del

mundo, en cómo agrade a su marido». Así habla inspirado por el Espíritu de Dios (I Cor. VII, 32-34, 40).

Por este breve esbozo de la doctrina de S. Pablo podemos ver cómo la vida cristiana no es más que la participación de la vida de Cristo. Ahora bien, la vida de Cristo no es sino la vida de Dios, vida esencialmente sobrenatural y mística, de donde se sigue que la vida cristiana sea también sobrenatural y mística por esencia.

Pero ocurre en la vida cristiana lo que vemos en los niños. Estos, a pesar de poseer desde el principio de su existencia la razón, no alcanzan el uso de ella, sino después que logran el perfecto uso de los sentidos. Así también la gracia, que es el alma y el principio de nuestra vida sobrenatural, está en un principio oculta y obra sólo imperfectamente, hasta que poco a poco, según van desapareciendo con el progreso de la vida moral los obstáculos a la manifestación del espíritu, logra éste revelarse y obrar según su propia y peculiar naturaleza. Los hábitos por que ejecuta esas operaciones son los que llaman los teólogos, siguiendo a Sto. Tomás, dones del Espíritu Santo, los cuales, en esto se distinguen de las virtudes, en que obran de un modo sobrehumano. El mismo Apóstol emplea esa comparación, y en su primera epístola a los Corintios les dice que como a niños los trató y les dió la leche de la doctrina elemental, porque no podían sufrir otro alimento más fuerte y propio de varones ya adultos en la virtud cristiana (III, 2).

Salamanca.

FR. ALBERTO COLUNGA.

La pena de muerte ante el Derecho natural

Si por acaso, caro lector, al pasar la vista por el título con que encabezo este trabajo, te vieres acometido de temores de muerte, te ruego que los deseches y los arrojes de tí; son temores vanos e infundados. Porque no vengo yo a romper lanzas contra tí, ni vengo en son de guerra sino en plan pacífico; pues, si he de decir verdad, aunque no soy soldado bi-soso en los azares de la guerra, sin embargo, más me gusta disfrutar de las delicias de la paz que andar arrastrando mi existencia por los campamentos guerreros, y más me gusta disfrutar de las delicias de la contemplación de la verdad en el estrecho recinto de la celda o de la clase, que andar discutiendo en las tribunas y en los libros. Repito que no quiero guerras ni polémicas; quédense éstas para tantos ánimos batalladores como pululan en la República de las letras, ansiosos de medir sus fuerzas con todo aquel que se le ponga por delante.

Yo quiero tomarme otra misión, y es la de dar la voz de alerta contra un vago e inexplicable sentimentalismo que va penetrando en el campo de la Filosofía y que para nada sirve si no es para entorpecer la marcha del pensamiento humano en su carrera ascensional a la conquista de la verdad; porque es el sentimentalismo de los que dejando a un lado la Lógica y los dictámenes de la razón natural, pretenden discurrir con el corazón, y no echan de ver que el corazón no tiene más que sentimientos.

Por esos mundos de Dios nos hemos encontrado con personas que llevan ese sentimentalismo, a todos los problemas de la Filosofía y singularmente al terreno jurídico-penal, inteligencias por otra parte nada vulgares que negaban la licitud de la pena de muerte, apoyándose en argumentos destituidos de toda base científica, inteligencias cumbres, que pretendían hacernos creer que la pena de muerte era ilícita porque todo hombre siente heridas las fibras más delicadas de su corazón al ver a un criminal subir las gradas de un patíbulo para ser en él ajusticiado, o porque la pena de muerte conduce a los criminales a la desesperación, o porque la vida (según ellos creen) es un don tan sagrado que sólo Dios puede quitarla cuando bien le pareciere. Y lo peor es que con semejantes ar-

gumentos, acaso sin ellos pensarlo, se ven obligados a decir que la pena de muerte es impía, inmoral y contra el Derecho natural, con lo cual comprometen los principios básicos de la Filosofía y de la razón, y vienen en fin de cuentas a hacer causa común con los enemigos de la Religión.

Así se explican afirmaciones tan absurdas como la que sigue: «La legitimidad de la pena de muerte tiene en contra suya el cristianismo: difícilmente podrán los Estados cristianos conciliar el uso de esta pena con las nobles enseñanzas de los Santos Padres, con la doctrina de Cristo y las predicaciones de la Iglesia, en las que se enuncia que Dios, lejos de querer la muerte del pecador, ordena al legislador trabajar en la mejora del criminal» (1).

Así se habla contra la pena de muerte pensando alegar una grave objeción. Pues bien: a deshacer esa objeción y a mostrar que está destituida de sólido fundamento, van encaminadas estas cuartillas.

No voy a abordar el problema de la pena de muerte en toda su extensión, pues es un problema muy complejo y delicado y en el que están interesadas, en mayor o menor escala, la Filosofía, la Teología, la Jurisprudencia y hasta la Medicina. Para entrar a fondo en este difícil tema, hácese preciso un estudio profundo y serio de la pena y del concepto de la misma según los escolásticos y según las modernas concepciones jurídicas. Acaso en día no lejano me ocupe de esta cuestión. Hoy voy a fijarme en un aspecto parcial del problema, en un punto más concreto; voy a tratar de la pena de muerte ante el Derecho natural, haciendo ver que la pena capital en nada se opone a los principios del Derecho natural, y en consecuencia, que está muy conforme con las enseñanzas de los Santos Padres, de la Iglesia y con la moral del Cristianismo.

El camino que he de seguir en mis investigaciones es expedito y fácil. Pasaré revista a los argumentos de los católicos, haciendo ver que distan mucho de ser demostrativos en favor de su tesis abolicionista. Luego me ocuparé de ciertos tratadistas modernos, esforzándome en demostrar a la luz de los principios escolástico-tomistas, que la posición de estos últimos es insostenible, y que es preciso volver a la doctrina tradicional, para no embrollar una cuestión, que de suyo es ya harto difícil. He de ser tan breve cuanto lo permita la naturaleza del asunto.

* * *

Partimos en nuestras investigaciones de un hecho histórico, irrefragable; de un hecho que viene salvando las barreras de los siglos y perpetuándose de generación en generación hasta los tiempos en que a nosotros nos ha tocado vivir: este hecho es, que desde la cuna del género hasta nuestros días, la pena capital se impuso y se impone como sanción

(1) Diccionario enciclopédico hispano-americano de Montaner, Barcelona. V. Muerte

de los crímenes más atroces. Ahora bien: ¿cabe pensar que en este caso particular la humanidad entera haya sido víctima de una de tantas aberraciones como se registran en la Historia humana? Si en apoyo del argumento basado en un *hecho histórico, constante y universal* no vinieran poderosos argumentos racionales, tal vez hubiera razones fuertes para dudar de la legitimidad de la pena de muerte: el hecho histórico, por sí sólo, aunque de suyo es argumento poderoso en esta, como en cuestiones análogas que se debaten en Filosofía Moral, no ofrecería garantías suficientes de solidez para la mayor parte de los sabios de la época actual, en que todas las verdades se someten a una rigurosa revisión filosófica. De todos modos, no voy a tratar la cuestión desde el punto de vista histórico; no voy a hacer un recorrido por las civilizaciones antiguas y por los códigos penales para demostrar una verdad que está en la conciencia de todos los sabios: me basta haber consignado el hecho sobre el cual vamos a hacer un poco de Filosofía (1). El *hecho* es que la pena capital

(1) Creemos que nuestro procedimiento en esta cuestión, sobre ser lógico, es escolástico. DOMINGO DE SOTO (De Justitia et Jure, lib. V, q. I, art. 2) al probar contra Escoto que la pena de muerte es lícita no sólo por derecho divino-positivo sino por derecho natural, consigna bien claramente ese hecho histórico, cuando afirma sin ambages ni rodeos que antes de toda legislación escrita, en las sociedades más rudimentarias, se aplicaba con toda justicia la pena de muerte. «Ante legem scriptam, dice, republicae gentium scelera jure et merito, capitis supplicio ulciscabantur; et tamen id non faciebant quia excepti illi casus essent a lege scripta, quae nondum erat. Immo vero saeculo illo legis scriptae illa non tenebantur; et nihilominus caedibus auctoritate publica vindicabant scelera, idque justissime; ergo ratio quare id reipublicae licet, non est exceptio legis scriptae, sed *jus ipsum naturae*» (loc. cit.) El raciocinio de este eminente jurista se resume en estos términos: antes de toda legislación escrita, antes de la ley de Moisés, ya se imponía la pena de muerte (hecho histórico), pero esa potestad de imponer la pena de muerte no podía venir a la sociedad de la ley positivo-divina, puesto que aún no existía ésta; luego le venía de la ley natural. Luego la pena de muerte, contra la opinión de Escoto, es lícita, no por derecho positivo divino, sino por ley natural.

LUIS MOLINA no está menos explícito y terminante. Dice, pues, así: «Adde, ab orbe condito in omni bene instituta republica, poenam mortis fuisse statutam pro criminibus quae faedant perturbantque maxime rempublicam, communeque bonum, idque rectam rationem et bonum publicum omnino postulare, quod sane omnino persuadet id ex natura rei esse licitum, neque cum naturali jure pugnare, quin potius naturae jus id postulare, a Deoque id ita esse dispositum» (De Justit. et Jure, tract. III, disp. 5). Este pequeño texto sugiere múltiples ideas a propósito de la pena de muerte; a) consigna el *hecho* de que desde la cuna del género humano se aplicó la pena capital como sanción de los crímenes más graves; b) explica filosóficamente el hecho, o si se quiere, trata la cuestión del *derecho*, y asevera; 1) que la pena de muerte es lícita por Derecho natural; 2) que por consiguiente no está en pugna con él, sino que es una exigencia del mismo, y 3) que está dispuesta y aprobada por Dios.

se aplicó y se aplica en gran parte de las naciones más o menos civilizadas. Ahora viene la cuestión de *derecho*: ¿debe ser así? O más bien; ¿no se tratará en el caso presente de una de tantas atribuciones injustas de la autoridad que rige los destinos de una nación? ¿No será la pena de muerte uno de los casos del cesarismo o del Estatismo en que los derechos naturales del individuo son pisoteados y conculcados por el absolutismo irracional de los reyes y de los gobernantes, o un resto de la barbarie de nuestras costumbres antiguas? Finalmente, no es una cosa inmoral la pena de muerte? He ahí la cuestión filosófica, única de nuestra incumbencia.

I

Siguiendo el plan que nos hemos prefijado, preguntamos, ¿cuál es la actitud de los acatólicos ante tan debatido problema? Es una actitud de franca oposición a la doctrina tradicional: son abolucionistas furibundos. ¿En qué argumento se apoyan? La pena de muerte es inmoral, dicen, porque infringe aquel precepto del Decálogo que manda no matar. A ello alude un penalista cuando afirma: «Poco importa que se mate con el hierro o con el fuego, pues está prohibido sin excepción, como nefando, el matar a un hombre, a quien Dios quiere santo» (Ellero: Sobre la pena de muerte, 1967). Y otro celeberrimo penalista español de los tiempos modernos (1), el más autorizado en semejantes cuestiones; el cual después de enumerar las fuentes de la moralidad, según la escuela católica, por razón del objeto, del fin o de las circunstancias, añade: «Una acción de suyo naturalmente mala (*el matar*, por ejemplo, el fornicar, el engañar, etc.), la cual carece, por lo tanto, del primero de los requisitos aludidos (es decir, no es buena por razón del *objeto*), *nunca, nunca, nunca* podrá convertirse en buena y lícita, cualquiera que sea el fin subjetivo que con ella se busque, aún tratándose del más santo de los fines o propósitos (v. gr.: matar a uno para que se vaya al cielo por hallarse en estado de gracia o para fines de defensa y tranquilidad social, **pena de muerte, guerra llamada «legítima»** y casos semejantes), y cualesquiera que sean las circunstancias en que la misma sea ejecutada».

La simple inspección del texto que acabo de transcribir demuestra hasta la evidencia la falta de precisión en lo que a la moralidad de la pena de muerte se refiere.

Vamos a refutar esta doctrina apoyándonos en un celeberrimo texto del Angel de las Escuelas. Según **Sto. Tomás**, podemos distinguir en moral cuatro clases de acciones: a) unas que son *intrínsecamente* malas, o

(1) Revista General de Legislación y Jurisprudencia, Septiembre Octubre, 1912, página 237.

empleando sus mismas palabras «*quae habent deformitatem inseparabiliter annexam*» (Quodlibet. IX, a. 15); b) otras que son *intrínsecamente* buenas; c) una tercera clase de acciones que son indiferentes *ex objecto*, y d) una cuarta clase de acciones que consideradas en absoluto «*DEFORMITATEM VEL INORDINATIONEM QUAMDAM IMPORTANT...*; sicut occidere hominem vel percutere, in se DEFORMITATEM QUAMDAM importat» (ib.) El lenguaje del Angélico dista mucho del modo de expresarse tan crudo del penalista aludido. Léase con detención el pasaje del Santo Doctor y se verá cómo nunca afirma que el matar directamente a un hombre sea una acción tan intrínsecamente mala que en algún caso particular no pueda justificarse, sino que es una acción «*quae continet aliquam inordinationem*» (ib.) Si se dice que matar *directa o intencionadamente* a uno es una cosa intrínsecamente mala, había que colocar esa acción entre aquellas que «*habent deformitatem inseparabiliter annexam*», las cuales no pueden cohonestarse por ninguna circunstancia. Ya se ve, pues, que el señor Dorado Montero, el famoso penalista a quien hemos aludido, desfigura, no sé si consciente o inconscientemente, el concepto tradicional acerca de la moralidad de las acciones.

Los comentaristas de Sto. Tomás corroboran nuestro aserto. **Bañez** afirma (1) que cabe muy bien distinguir estos dos conceptos: a) *homicidium*, y b) *occisio hominis*. El homicidio es una acción intrínsecamente mala «*quae nullo modo potest cohonestari*»; es lo que se prohíbe en el quinto precepto del Decálogo, es decir, es lo que prohíbe la ley natural; pero la acción de dar muerte a un hombre «*quamvis sit de genere male sanantium et habeat speciem mali, tamen non ita intrinsece malum est, ut non possit honestari aliqua circumstantia*. Verbi gratia; *si sit malefactor nocivus reipublicae et occidatur auctoritate reipublicae*» (ib.) (2).

En el mismo sentido se expresa **Soto** (l. c.) cuando dice: «Unde cum homicidium dicat rem intrinsece malam, illae hominum occisiones (dum quis inculcata tutela se defendit, et quando iudex agit in malefactorem) non sunt nuncupanda homicidia» (ib. in explicatione praecepti «non occides»). Y por lo tanto, decimos nosotros, esa acción—la pena de muerte—no se la puede calificar de intrínsecamente mala. Este mismo autor afirma en otra parte (3) que pertenece a aquellas acciones «*quae licet per se, nude et absolute consideratae, deformitatem quamdam representent, circumstantiis tamen vestitae licite fieri possunt, ut hominem occidere, quod iudici et defendenti se licet*» (4).

(1) Decisiones de Jure et Justitia, in q. 64, a. 2; q. 64, a. 7; q. 69; a. 4, quarta propositio.

(2) Cfr. *Salon* (O. S. A.) in 2-2 D. Thomae, q. 64, a. 2.

(3) Op. cit. lib. III, q. 6, art. 3, circa initium.

(4) Cfr. et lib. II, q. III, a. 8 in resp. ad 3.º, y también SUAREZ, De Legibus, lib. II, cap. XVI, n.º 6.

Bartolomé de Medina caracteriza la moralidad de esa acción de la siguiente manera: «Occidere hominem, de se non est malum, licet namque occidere aggressorem in propriam defensionem; item licitum est iudici occidere malefactorem. Deinde per se non est bonum quasi per se expectandum, neque indifferens ut aperte constat. Est ergo opus *in malum sonans*, quod si vestiatur debitis circumstantiis, poterit bonum fieri... Itaque est haec legitima distributio actuum humanorum: alii boni (intrinsece boni), alii mali (intrinsece mali), alii indiferentes (ex se seu ex objecto), alii in malum sonantes» (1).

Resumiendo en breves proposiciones el lenguaje de los escolásticos, decimos: a) hay acciones malas siempre y absolutamente, *ex toto genere suo*, como son la mentira, la fornicación, la muerte del inocente, las cuales en ningún caso pueden justificarse, porque «habent deformitatem inseparabiliter annexam»; b) hay en cambio, otras acciones malas de suyo pero no *ex toto genere suo*, sino *ex genere suo*, las cuales para que puedan justificarse requieren circunstancias especiales. Este es nuestro caso: matar a un hombre es una acción mala *ex genere suo*; matar a un malhechor, como dice Sto. Tomás, es una cosa buena, es un acto de justicia. Es evidente, en vista de tantos testimonios, que no se puede impugnar la licitud de la pena de muerte invocando los principios de moral católica, como lo ha hecho con tan mala fortuna el que ocupó no muchos años ha (murió el año 1913) el primer puesto en la ciencia jurídico-penal de España (2).

(1) In 1-2, q. XVIII, art. 8, tertia et ultima conclusio.

(2) En los autores modernos notamos mucha imprecisión en lo que a la moralidad del «occidere hominem» se refiere. Así por ejemplo, Cathrein afirma que esa cuarta clase de acciones que distingue Sto. Tomás y con él todos los escolásticos—*actus male sonantes*—pertenecen al género de acciones indiferentes; parece querer identificar esa clase de acciones con aquellas otras que son indiferentes *ex objecto*, lo cual no es exacto, ni mucho menos, como se puede colegir de los textos ya transcritos. He ahí como se expresa el mencionado escritor: «Stus. Thomas (Quod. lib. 9, art. 15) praeter actus bonos, malos et indifferentes commemorat quartam speciem actuum humanorum, nempe actus male sonantes. Sed ut patet ex contextu, nomine actuum male sonantium intelligit actus qui simpliciter loquendo sunt indifferentes, quando autem in concreto ponuntur plerumque sunt mali. Ita v. g.: occidere hominem non est intrinsece malum, potest enim a iudice vel in bello homo interdum juste occidi, tamen plerumque occisio hominis in concreto est mala, quia injusta, et ideo vocatur male sonans» (De bonis et malis actuum humanorum doctrina Sti. Thomae Aquinatis, in q. 18, art. 8). De intento he subrayado aquellas palabras «nomine actuum male sonantium intelligit (S. Thomas) actus qui simpliciter loquendo sunt indifferentes», por descubrirse en ellas una inexactitud que difícilmente se puede disimular. No hay nada de eso. Sto. Tomás, y con él los demás escolásticos, dicen que esa acción *simpliciter, absolute, nuda loquendo* no solamente no es indiferente sino que es mala; pero hablando de la acción en concreto, ya no afirman, como Cathrein, que en la mayoría de los casos es

II

Y vamos a otro punto. Tampoco nos parece segura la posición de ciertos autores modernos que militan en las filas del catolicismo. Vemos, en efecto, en muchos libros de texto y en artículos de revistas, que se quiere legitimar la pena de muerte, al igual que la guerra y el derecho de propia defensa, presentando estos tres casos como dispensa del quinto precepto del Decálogo: «No matar». Estas afirmaciones distan mucho de ser verda-

mala, sino que puede ser buena por depender de muchas circunstancias. Pero en fin de cuentas venimos a parar en esto, que es una acción mala (no indiferente) *ex genere suo*. Véase, sino, cómo Báñez (De jure et justitia, q. 64, art. 2) niega rotundamente que esa acción sea indiferente: «Sed obicit Durandus, ubi supra, quia pari ratione dicemus esse prohibitum ire in campum, scil. indebite. Respondemus tamen, non esse eandem rationem. Et differentia est, quod ire in campum, si referatur ad mores hominum, est aliquid indifferens secundum se et absolute consideratum, at vero occisio hominis voluntaria secundum se et absolute considerata est de genere malorum, unde oportet quod excusetur aliqua circumstantia, scilicet quia homo est perniciosus et nocivus communicati, et occidatur ab habente auctoritatem». Y unas líneas antes había dicho que el matar a un hombre es «de genere male sonantium et habet speciem mali»; sin embargo, continúa, no es tan intrínsecamente malo que en algún caso particular no pueda justificarse esa acción. Este texto de Báñez, al par que resume el pensamiento escolástico en esta cuestión de la moralidad, denota bien a las claras que el matar a un hombre no puede ser una acción indiferente, como Cathrein sostiene, sino que de suyo es mala. Por eso dice de ella Sto. Tomás que «habet aliquam inordinationem», «inordinationem quamdam importat», con lo cual afirma, por una parte que esa acción no es intrínsecamente mala, y por otra que de ninguna manera puede ser indiferente. Y no se diga que esta interpretación no responde a una realidad, porque el mismo Sto. Tomás lo afirma muy claramente en el Quodlibeto IX, art. 5. Nos extraña tanto más esta manera inexacta de expresarse el P. Cathrein en el lugar citado, cuanto que en otra obra, la más principal, sin duda, de las varias que ha publicado (Filosofía Morale Generale, primo volumine, lib. V, cap. IV, ed. Firenze), expone muy bien la teoría escolástica. (Cfr. Medina, in 1-2, q. XIX, art. 1; ib., q. 74, art. 3; Molina, De Justitia et Jure, tract. III, disp. 5).

Con la misma indecisión e inexactitud se expresa el referido escritor jesuita en su excelente obra Philosophia Moralis, p. I, cap. V, tesis XXIX, n.º 237, donde dice: «Aliae vero sunt actiones, quae non ex sola sua substantia sunt bonae vel malae, sed requirunt quasdam circumstantias et conditiones, ut evadant bonae vel malae. Sic v. gr.: occisio hominis, si ab omnibus conditionibus ulterioribus abstrahatur, nondum est intrinsece mala; ut sit intrinsece mala, debet esse injusta» (l. c.) No veo yo cómo puedan armonizarse con la doctrina escolástica aquellas expresiones «aliae sunt actiones quae non ex sola sua substantia sunt bonae vel malae», las cuales aplicadas a la moralidad del «occidere hominem», como lo hace Cathrein, resultan evidentemente falsas, porque como hemos visto esa acción «ex sola substantia sua» es mala.

deras. El quinto precepto del Decálogo, al igual que los demás preceptos de la ley natural, son indispensables en sí mismos. Lo que pasa es que eso que nosotros conceptuamos como excepción o dispensa del Derecho natural, no es tal, antes al contrario, está incluido en el mismo Derecho natural. Y así, cuando se condena a uno a la pena capital, no se va en contra del precepto: «Non occides», como acabamos de demostrar en las páginas anteriores, ni por el mismo caso se dispensa este precepto, sino que se afirma y declara más el verdadero sentido del mismo. Y como dice Medina «quod videtur deficere ex una parte a lege naturali, ex alia parte incidit in legem naturalem» (in 1-2, q. 94, art. 4). Mal podrá decirse que Dios en este caso particular de la pena de muerte dispensa de la observancia de aquel precepto, ya que de ninguna manera está comprendido ese caso en la prohibición del quinto precepto «Non occides». Esta es doctrina de buena ley entre los escolásticos. Estudiando **Domingo de Soto** la cuestión de la dispensabilidad de los preceptos del Decálogo, se pone esta dificultad, precisamente a propósito de la pena de muerte: «In Decálogo vetitum est homicidium. Sed in hoc praecepto dispensat iudex, malefactorum vindex... Ergo hujusmodi praecepta (Decalogi) dispensabilia sunt» (1).

Oigamos ahora su respuesta, que contiene todo un mundo de ideas y confirma la doctrina que acabamos de sentar como verdadera: «Interdictio homicidii, dice, solum prohibet quod lex naturalis abhorret. *Quare cum iudex tradit reum carnifici* (la pena de muerte), *non dispensat in homicidio*, quia prohibitio non extenditur ad occisionem illam, immo illam praecipit. Sicuti neque est dispensatio quod quisque inculcata tutela invasorem interficiat, quia id natura non vetat» (l. c.) Y este mismo autor al tratar ex professo la cuestión de la pena de muerte (2), vuelve a inculcar la misma idea: «Primum enim—dice impugnando a Escoto—si praeceptum illud «non occides» adeo erat generale, non erat cur Deus in tot casibus super illo dispensaret. Immo vero cum praeceptum esset Decalogi, idque negativum, neque Deus potuit in illo dispensare, ut lib. 2 ostendebamus». Y a renglón seguido: «Aut praecepta illa occidendi malefactores legalia erant aut naturalia .. Si autem fuerunt, ut vere fuerunt, naturalia juris interpretamenta, ergo lumine ipso naturali illi casus excepti erant ab illo praecepto «non occides», vel potius non erant illo comprehensi» (Ib.) Y un poco más adelante: «Quo autem casu ratio naturalis hominis occisionem aut jubet aut permitit, idem casus eodem praecepto non comprehenditur. Ex quo fit ut aggressoris interfectio non sit ejusdem praecepti exceptio, quia neque tale homicidium vetitum a natura est, ne-

(1) De justitia et jure lib. II, q. 3, art. 8, in resp. ad 3; Cfr. etiam lib. VI, q. I, art. 1, in resp. ad arg.

(2) Lib. V, q. 1.^a, art. 2, passim, et lib. IV, q. 3, art. 1, in resp. ad 1.

que subinde vetari potuit. Atque eadem immo aequiori ratione neque malefactorum extinctio, quae publica fit auctoritate (pena de muerte) exceptio est ejusdem praecepti, quoniam neque illo fuit unquam comprehensa» (1. c.) Ya se ve, pues, que según Soto, ni la muerte del injusto agresor, ni la muerte de los malhechores son excepciones de la ley natural: doctrina que debe tenerse en cuenta para hallar solución a otros problemas análogos; y desde luego ya se ve cuán poca razón asiste a los que vociferan en todos los tonos que la pena de muerte (por citar algún ejemplo) es contra el Derecho natural (Cfr. lib. V, q. 3, art. 4, in resp. ad 2).

Bartolomé de Medina, después de formular y probar la tesis de que los preceptos del Decálogo son indispensables en sí mismos, y citar muchos ejemplos con que prueba la tesis, añade estas palabras que hacen muy a nuestro propósito: «Atque ideo praeceptum de non occidendo, non praecipit quod nunquam occidamus, sed ne injuste occidamus» (1).

Suárez, autoridad indiscutible en materias jurídicas, declara esta misma doctrina en términos que no pueden dejar lugar a una duda razonable, cuando dice: «Aliud exemplum adducit de praecepto «non occides» quod non comprehendat occisionem in defensionem neccessariam. Haec autem non est epikeia sed simplex interpretatio veri sensus illius praecepti. Quis enim dicat declarationem, quod liceat auctoritate publica occidere malefactores, non obstante quinto praecepto Decalogi, esse epikeiam seu emendationem praecepti? Nemo certe ita loquitur, quia solum est declaratio veri sensus praecepti: *idem ergo est de propria defensione; NAM SUNT EJUSDEM RATIONIS*».

Y todo este razonamiento lo resume Sto. Tomás con su habitual concisión y claridad cuando dice (1-2, q. 100, art. 8, ad 3): «Occisio hominis prohibetur in Decalogo secundum quod habet rationem *indebiti*: sic enim praeceptum continet ipsam rationem justitiae. Lex autem humana hoc concedere non potest, quod licite homo indebite occidatur. *Sed malefactores occidi vel hostes reipublicae, hoc non est indebitum*. Unde hoc non contrariatur praecepto Decalogi, nec talis occisio est homicidium quod praecepto Decalogi prohibeatur».

Por consiguiente, para Sto. Tomás, tanto la guerra como la pena de muerte no son *dispensas* o *excepciones* del Derecho natural, ya que esos casos no están comprendidos en el precepto «non occides»: y no veo yo cómo pueda exceptuarse de una regla, norma o ley, aquello que no está comprendido dentro de las mismas.

Y si queremos un testimonio más explícito y terminante del mismo Santo Doctor, lo encontramos en el (Quolibet. IX, art. 15), donde dice que aun cuando el tener muchas prebendas sea de suyo una cosa mala, pueden, sin embargo, concurrir tales circunstancias que hagan buena esa

(1) In 1-2, q. 100, art. 8, in resp. ad arg.; in q. 94, art. 5 ad 1.

acción, y entonces será muy conforme al Derecho natural, o digamos mejor, será de riguroso Derecho natural lo que antes era contra el mismo; pero entiéndase—advierte el Santo—que no por eso se ha dispensado el Derecho natural, porque «dispensatio ad jus naturale non pertinet, sed solum ad positivum». Y acaba así la exposición de este artículo: «Praedictis circumstantiis supervenientibus, etiam sine dispensatione (legis naturalis) licitum est plures praebendas habere: sine quibus circumstantiis licitum non est, quantumcumque dispensatio interveniat; eo quod dispensatio humana non aufert ligamen juris naturalis sed solum ligamen juris positivi, quod per hominem statuitur et per hominem dispensari potest».

Pues lo que Santo Tomás dice de la moralidad de tener uno muchos beneficios, aplíquese a la moralidad de la pena de muerte—como el Santo lo ha hecho—y se verá cómo ésta queda plenamente justificada sin que para eso tengamos que acudir a una dispensa o excepción del Derecho natural. Y no se diga que ese texto probaría en todo caso que no puede dispensar en la ley natural el legislador humano, pero que en nada se opone a que Dios, autor de la ley natural, dispense en la misma; porque es sentencia universalmente admitida entre los discípulos de Santo Tomás que ni Dios mismo *en cuanto legislador*, puede dispensar en la ley natural. En todos los casos que se aducen como ejemplos de dispensa del Derecho natural, no hay más que un cambio en la *materia*, si se quiere en el sujeto de la ley natural; lo cual en manera alguna puede llamarse dispensa o excepción sino en sentido muy *impropio*. «Hinc etiam obiter colligitur—dice Suárez—variationem quae interdum contingit in obligatione legis *ex mutatione vel variatione materiae non esse dispensationem in lege*. Probatur, quia propria dispensatio legis est mutatio ejus; haec autem non est *mutatio legis*, sed *materiae*; quae est alterum extremum a quo pendet obligatio... Ad dispensationem ergo necessarium est, ut perseverante materia et subjecto capaci obligationis legis, tollatur obligatio ex parte ipsius legis per relationem ejus. Nam si solum subtrahitur legi *materia* vel *subjectum* circa quod possit operari, seu obligationem inducere, ipsa de se semper eadem manet, et *de se* habet, non ut *semper*, et *in omni casu* obliget, SED CUM CERTIS CIRCUMSTANTIIS. Et hac ratione lex jejunandi obligat hominem sanum; si autem aegrotet, desinit illum obligare, non quia *ipsa mutatur*, sed quia moraliter jam non est *idem subjectum* ad quod loquitur lex» (De Legibus, lib. II, cap. 20, n.º 11-13). Aplíquese esta doctrina a nuestro caso concreto, y se verá cómo es en todo verdadera.

Resumiendo el pensamiento de los textos escolásticos que hemos reproducido, decimos: entre los objetos intrínsecamente malos, prohibidos por la ley natural, los hay que *siempre, independientemente de toda circunstancia*, son malos por repugnar a nuestra naturaleza racional. Tales son, por ejemplo, la blasfemia, la fornicación, etc. Pero hay otros objetos

que sólo son intrínsecamente malos en *determinadas condiciones o circunstancias*, y en estos casos es cuando *precisa y únicamente* caen bajo el imperio del Derecho natural, y por lo cual éste permanece siempre invariable. Así por ejemplo, un precepto del Decálogo nos dice: «no hurtarás», y aunque parece estar enunciado de una manera absoluta, con todo siempre se sobrentiende de la manera siguiente: No robéis, a no ser que la ley natural dicte lo contrario. Y de hecho el indigente que se halle reducido a extrema necesidad, puede y debe apoderarse de los bienes ajenos para cubrir esa necesidad, porque «in extrema necessitate omnia sunt communia». Y es que en este caso, el Derecho natural del indigente a la conservación de su vida, debe prevalecer sobre el Derecho natural del prójimo a los bienes externos (1).

Por la misma razón el matar a otro sólo va contra la ley natural cuando *injustamente* se le priva de la vida: por eso siempre constituye un delito matar a un inocente o a un malhechor, por propia autoridad, fuera del caso de legítima defensa individual. Mas cuando a un malhechor se le condena a muerte y se le ejecuta por sentencia legítima del juez, esto no cae bajo la prohibición del Derecho natural, antes por el contrario, la ley natural pide la sangre de ese delincuente. Ya hemos visto cómo los textos de Sto. Tomás, Soto y demás escolásticos vienen en apoyo de esta aserción (2).

III

A la luz de la doctrina escolástico-tomista que acabamos de exponer, ya puede juzgarse de la actitud de muchos católicos modernos en la cuestión que nos ocupa; los cuales, como ya hemos dicho, pretenden explicar el derecho de defensa individual y el derecho de defensa social (la pena de muerte y la guerra), conceptuando estos casos como dispensa o excepción de la ley natural.

Véase sino cómo se expresa un autor moderno (3) que es conceptuado como un valor positivo en cuestiones escolásticas: Dice, pues, así «Lex divina (naturalis) generale enuntiat principium: Non occides. Homici-

(1) Soto, De just. et jure, lib. V, q. I, a. 2; Suárez, De Legibus, lib. II, cap. XVI, n.º 11; Miguel Salom, in 2-2, q. 64, art. 2.

(2) Para un estudio más detenido sobre esta última idea que acabamos de apuntar pueden leerse con fruto entre los escolásticos a Sto. Tomás, 1-2, q. 94, a. 5; q. 100, a. 8. 2-2, q. 66, art. 2, ad 1. Soto, De just. et jure, lib. II, q. III, art. 8; lib. V, q. I, art. 2. Suárez, De Legibus, lib. II, cap. 13-13; y entre los modernos a Meyer, Institutiones Juris Naturalis, Pars I, sect. 1, lib. 2; lect. 1, lib. III, cap. II.

(3) Al. van Hove, De defensione occisiva contra [injustum aggressorem], «Ephemerides Theologicae Lovanienses», Octubre de 1929.

dium directum—continúa—seu potius—ne quid praejudicemus, directa hominis occisio, generatim est intrinsece mala (?): Deus enim solus est absolutus vitae humanae dominus, ac de ea disponere potest. Quod principium nullam omnino admittit *exceptionem*—seclusa utique occisione facta ex divina auctoritate—ubi agitur de homine innocente, aut saltem non materialiter malefactore. Stabilienda vero est exceptio, si detur. Quare non intrinsece mala, immo positive honesta, imo quandoque obligatoria, valet esse occisio aggressoris injusti, etiam materialiter tantum injusti? A. v., probari debet Deum concessisse potestatem in vitam humanam vel societati si agitur de malefactoribus (pena capital) aut publicis hostibus (guerra)—vel individuis privatis si agitur de injustis aggressoribus. DE PRIORE EXCEPTIONE hic non est dicendum, bene vero DE ALTERA».

Vamos a hacer la anatomía de este párrafo que hemos transcrito, y el prudente lector podrá hacerse cargo de que su autor pisa un terreno muy resbaladizo. 1) En primer lugar, no nos gusta aquello de «Lex divina», por prestarse a lamentables confusiones; más bien, debería decir el autor «Lex naturalis», o mejor todavía «Lex divino-naturalis». Pues aunque es muy cierto que en el lenguaje filosófico, y desde luego en el lenguaje escolástico, esos dos términos «Lex divina» y «Lex naturalis» se identifican o expresan una misma realidad (Suárez, De Legibus, lib. II, cap. XIX, n.º 4), también es cierto que para los que no depuran bien los conceptos filosóficos, esa palabra «Lex divina» se toma como sinónima de «Lex positivo-divina» con gran detrimento de la claridad que debe reinar siempre por encima de toda ambigüedad o imprecisión. 2) Agrega que la acción de matar directamente a un hombre «*generatim est intrinsece mala*». No diremos que esa afirmación sea enteramente falsa, pero no podemos admitirla sino con algunas explicaciones; tiene mucho de inexacta, y creemos que estas inexactitudes deben desaparecer de las aulas y de los libros porque son terreno abonado para suscitar polémicas y engendrar confusiones, y más en temas tan delicados como son los que tocamos. Creemos innecesario insistir en esta idea, después de lo expuesto. 3) En tercer lugar, tampoco Dios puede dispensar en el Derecho natural como hemos visto en los escritos de los escolásticos. Pues bien, el referido escritor asegura que ese precepto de la ley natural (no matar) no admite ninguna excepción o dispensa, si se exceptúa el matar a un hombre por disposición de Dios. Los escolásticos—al menos los tomistas—nos dicen que ni Dios mismo, *quatenus legislator* (es el caso de dispensa o excepción propiamente dicha), puede dispensar en la ley natural (Soto, De just. et jure, lib. II, q. 3, art. 8). 4) En cuarto y último lugar, el mencionado autor nos dice que no va a hablar en su artículo de la primera de las excepciones de la ley natural, esto es, de la guerra y de la *pena capital*: sólo va a ocuparse de la *segunda de las excepciones* que caben en la ley natural. Luego conceptúa esos tres casos como dispensa de la ley natu-

ral. Y no se crea que esa idea la emite impensadamente, porque se complace en repetirla a lo largo de su artículo, y principalmente en las páginas 659-661. ¿Que convenimos en el fondo y que es cuestión de más o menos inexactitud en el lenguaje? Como quiera que sea, opinamos que hay que expresarse con exactitud filosófica en cuestión tan debatida como la presente, si se quieren evitar confusiones lamentables.

IV

La guerra como argumento «ad hominem» a favor de la pena de muerte.

Pero aún hay más. Los abolicionistas, al negar la legitimidad de la pena de muerte por considerarla reprobada por la ley natural, se ponen en abierta contradicción consigo mismo. Doy por supuesto que ninguna tendencia filosófica moderna niega la legitimidad de la guerra; aunque se la considere como una grave calamidad, que es preciso, cuanto sea posible, desterrar de la vida humana.

Ya habrá adivinado el prudente lector a dónde tira mi pensamiento: quiero decir, que si se niega la licitud de la pena capital, hay que negar por el mismo caso la licitud de la guerra. En ambos casos tenemos un mismo FIN, que no es otro sino la defensa de la sociedad amenazada en sus derechos a) por otra sociedad, en cuyo caso tendremos la guerra, b) ya sea por alevosos criminales que comprometen seriamente la paz interior, en cuyo caso tendremos la cuestión de la pena de muerte. Y ¿de qué MEDIO se vale la sociedad en el primer caso para la consecución de ese fin? De la guerra que trae consigo necesariamente *la muerte de muchos hombres*. Ahora bien; si el acto de dar muerte a un hombre fuese intrínsecamente ilícito e inmoral, ¿podría un Estado emplear contra otro Estado invasor aquellos medios de destrucción que, como el cañón y la espada, inevitablemente ponen fin a la existencia de tantos hombres?

Es decir, que si se niega la licitud de la pena capital, con mucha mayor razón habrá que condenar por inmoral la guerra; porque si es un espectáculo horrible ver a un criminal subir al patíbulo, todavía es más espeluznante ver un campo sembrado de cadáveres o una ciudad sitiada sufriendo los horrores del hambre. En ambos casos, la autoridad dispone de la vida de un hombre; y en fin de cuentas poco más da que uno pierda la vida en un infame patíbulo o que la pierda entre el humo de la pólvora y el ruido de la artillería. ¿Que en un caso se muere infamemente y en el otro se cubre uno de gloria? La infamia no está en la muerte, sino en la causa de ella, ni la *gloria* que orla las víctimas de la guerra afecta en nada a lo *sustancial* del acto que consiste en perder la vida. El *modo* poco importa para la precisión filosófica, única que en el caso presente nos interesa. Tanto es esto verdad, que los escolásticos, con Sto. Tomás a la

cabeza, prueban la licitud de la pena capital por la licitud de la guerra, y viceversa. Es, pues, legítimo y además un argumento *ad hominem* el que se formula de la manera siguiente: Es lícita la guerra; luego también lo será la pena capital. Y a la inversa: Es lícita la pena capital; luego también lo será la guerra. Tratando Sto. Tomás de averiguar si la guerra es una cosa intrínsecamente mala o una cosa buena y por ende lícita; dice terminantemente: «*Et sicut licite defendunt (principes) eam (republicam) materiali gladio contra interiores perturbationes, dum malefactores puniunt, secundum illud Apostoli (Rom. XIII, 4): Non sine causa gladium portat; minister enim Dei est, vindex in iram ei qui male agit; ita etiam gladio bellico ad eos (principes) pertinet rempublicam tuere ab exterioribus hostibus*» (2-2, q. 40, art. 1, in corp. et 1-2, q. 100, art. 8, ad 3; 2-2, q. 64, art. 7). Es decir, que el Doctor Angélico funda su doctrina sobre la licitud de la guerra en la licitud de la pena de muerte. De modo que, quien admita la licitud de la guerra, tiene forzosamente que admitir la licitud de la pena capital, so pena de contravenir a las reglas más elementales de la dialéctica. Trátase en ambos casos del derecho de defensa, derecho natural de la sociedad, en virtud del cual repele a injustos agresores, bien sean *internos*, bien *externos*.

Molina, en su tratado «De justitia et jure» (Trac. II, disp. 99. De Bello), de la licitud de la pena capital infiere, por vía de corolario, la licitud de la guerra. Dice, pues, en el lugar citado, argumento tercero: «*Licium est regibus stringere gladium adversus malefactores, et seditiosos suae reipublicae, ut constat ex illo ad Romanos, 13: non sine causa gladium portat: minister enim Dei est, vindex in iram ei, qui male agit: Ergo licitum etiam erit eis stringere gladium adversus hostes externos in defensionem ac protectionem suorum subditorum*».

Despréndese de lo dicho que Sto. Tomás y sus comentaristas ponen en un mismo plano ambas cuestiones (1).

Veamos de probar ahora la fuerza de este argumento que se formula así: Es lícita la guerra, luego también lo será la pena capital. El con justísima razón saludado en las escuelas con el glorioso nombre de padre del Derecho Penal, el franciscano Fr. Alonso de Castro, en su renombrada obra (De justa haereticorum punitione, lib. II, cap. XII) al estudiar la licitud de la pena de muerte, formula de una manera lacónica este argumento, que por considerarlo de tanta clarividencia ni siquiera se detiene a probar: Es justo hacer la guerra; pero es imposible guerrear sin causar la muerte; luego es justo aplicar la pena de muerte. «*Rursus ex hac sententia (la de los que decían nunca ser lícito matar a un hombre) alius*

(1) Cfr. Soto, Lib. IV, q. II, a. 3, y lib. V, q. I, art. 8. Tertia conclusio, lib. V, q. I, rt. 2.

adhuc apertissime deducitur error. Namsi propter nullam causam licet occidere hominem, necessario consequens est, ut propter nullam causam bellum gerere liceat: quoniam fere impossibile est, ut bella gerantur absque hominis alicujus occisione... Deinde si propter nullam causam licet hominem quemlibet sceleratum occidere, nulla poterit Respublica salva consistere (1).

Raciocinio breve pero incontrastable contra los abolicionistas, que por una de tantas contradicciones inexplicables admiten la licitud de la guerra y abominan de la pena capital, teniendo por más sagrada la vida de un malhechor, que la de muchos inocentes.

Los que declaran mala e inmoral la pena de muerte, sin duda que no tienen un concepto muy claro de la pena, y por eso decía al principio que, para hablar con fundamento de la pena capital había que partir de una noción exacta de la pena. Esta es para el que la sufre un mal, no moral sino físico, y como mal no puede ser apetecido por la voluntad. *La pena por la pena* no puede ser objeto de la voluntad, por eso el que se deleita en ver penar a un delincuente, peca ante Dios y ante su conciencia. Y esto es lo que se figuran, los abolicionistas, de la doctrina y de la moral católica, esto es, que se quiere la pena *en cuanto pena*; si así fuera, ciertamente tendríamos que abominar de todos los sistemas penales. Pero no es así: toda pena, además de *expiación* del crimen, tiene siempre *un fin social* en virtud del cual la pena se convierte en un bien, si no del culpable, de la sociedad, y esto basta para justificarla.

V

Para terminar, condensaré las principales ideas hasta aquí expuestas, en las siguientes conclusiones:

1.^a No se debe emplear esta expresión: el matar a un hombre es *una cosa intrínsecamente mala*. Si no se puede condenar en absoluto por falsa, habrá que relegarla al grupo de expresiones equívocas que no sirven sino para embrollar las cuestiones. Los escolásticos—lo hemos visto—no se expresan tan crudamente, y es que, en su concepto, *acciones intrínsecamente malas* son aquellas que nunca pueden justificarse por ninguna circunstancia. Distínganse cuidadosamente estas dos clases de actos morales: a) unos malos *ex toto genere suo*; b) otros malos *ex genere suo*: los primeros son *intrínsecamente malos*, los segundos no. Los textos que hemos citado para justificar nuestro modo de pensar son harto elocuentes y significativos.

(1) Puede verse también su obra «Adversus haereses», lib. III, verbo «Bellum» circa finem lib. III.

2.^a El dar muerte a un hombre criminal es una acción moral buena; el raciocinio del Penalista tantas veces aludido es sofístico y peca contra una regla elemental de Lógica, según la cual no se puede aplicar al orden concreto lo que única y exclusivamente se afirma del orden abstracto. Es decir, *occidere hominem* (se considera la acción en abstracto, *nude et absolute*, como dice Soto) es cosa mala; *occidere hominem malefactorum* (se considera la acción en concreto, *in usu vel in exercitio*) es cosa buena.

3.^a El pretender explicar el derecho de propia defensa y cuestiones análogas, como la guerra y la pena de muerte (derecho de defensa social), acudiendo a la *dispensabilidad* del derecho natural, o lo que es lo mismo, conceptuando aquellos casos como *excepción* del quinto precepto del Decálogo, nos parece una doctrina muy poco en armonía con los principios del derecho natural y con las enseñanzas de los escolásticos; en cambio, tienen fácil explicación si no se pierden de vista los principios de la moralidad expuestos por Sto. Tomás y la generalidad de los escolásticos.

4.^a Por más que nos sea muy doloroso, nos vemos obligados a reconocer la *legitimidad*, el *derecho* por parte de la sociedad a imponer la pena de muerte. Podrá discutirse la *necesidad* o conveniencia de su aplicación, el *uso* de aquel derecho en cada caso particular, en esta o en aquella nación, en esta o en aquella época; pero siempre tendrá el Estado un derecho y un *derecho natural*, que dimana de la constitución misma de la sociedad, a privar de la vida a los malhechores. A los que hacen tanto sentimiento por la muerte de un criminal y claman que la vida es inviolable y que Dios no quiere la muerte de nadie, les contestamos que tampoco Dios quiere la muerte de las sociedades contra las que atenta el criminal, que las sociedades no son un mito, una creación de la fantasía, *son personas morales*, dotadas de derechos y deberes al igual que las *personas físicas* o individuos, son, en fin, una realidad viviente (1). Y respecto de

(1) No se nos oculta que en nuestra última afirmación tocamos uno de los puntos más delicados de la Filosofía Moral, cual es el que se refiere a las relaciones entre el individuo y la sociedad. ¿Hasta dónde llegan los derechos de la sociedad para con el individuo? ¿Quién puede señalar ese límite? Es el magno problema del *fin* y por ende de la *naturaleza* de la sociedad. La historia del pensamiento humano señala respecto de ella dos errores extremos e igualmente funestos, que han predominado en mayor o menor escala: a) el *individualismo*, que suprime, por innecesaria, la sociedad, y b) el *estatismo* que absorbe por completo al individuo en la sociedad.

La verdad está en el medio de esos dos extremos; es la concepción de la sociedad tal cual la ideó Sto. Tomás de Aquino y con él la generalidad de los escolásticos. A los que nos tachan de «*estatistas*» por creer que, al defender la pena de muerte, concedemos al Estado más atribuciones de las que en realidad le competen, les contestamos que también ellos, al combatir la pena de muerte, caen en el extremo opuesto, en el *individualismo*, de consecuencias no menos funestas que el *estatismo*, y que tiene

la tan decantada inviolabilidad de la vida, no es menester advertir que hay en ello demasiada poesía. Admitimos de buen grado que el derecho a la propia existencia es el más sagrado de los derechos del hombre. Pero ¿es tan *absoluto* este derecho que en ningún caso pueda el hombre perderlo? De ninguna manera; por que es un derecho, y ya sabemos que una de las propiedades del derecho es la *limitación*, y si se quiere la *colisión* con otros derechos (1). Si nos empeñamos en demostrar y sostener que la vida es en absoluto y en todo caso inviolable, tendríamos que reprobar la muerte causada a un hombre en legítima defensa; y nadie puede poner en duda, sin negar a la vez el derecho a la propia existencia, que es lícito quitar a otro la vida, cuando éste atenta contra la nuestra y no tenemos otro medio de salvarla. El soldado arrancado de la casa paterna para ir a luchar por la patria que peligrá, tampoco puede eximirse del tributo de sangre pretextando la inviolabilidad de su vida; y ya van dos casos. El médico, el enfermero, el sacerdote, consagrándose al servicio de los enfermos y apestados, tienen que sacrificar su propia existencia en aras del bien común. Ya se ve, por consiguiente, qué débil es el argumento que se toma de la inviolabilidad de la vida para impugnar la licitud de la pena de muerte.

5.^a y última.—Como corolario general de nuestro estudio se infiere que en el sistema filosófico tomista no se puede impugnar la licitud de tal pena. A quien tal hiciera, a quien quisiera demostrar la inmoralidad de la pena capital escudándose con el Doctor Angélico, le diríamos que desista de tan vano empeño, porque sobre perder miserablemente el tiempo, tendría forzosamente que negar no pocos principios básicos de la moral de Sto. Tomás, y en último término vendría a ponerse en evidente contradicción consigo mismo. No puede ser; el que niegue la licitud de la pena capital, *ipso facto* es un desertor del tomismo, o digamos más claro, es

desde luego una concepción de la sociedad mucho más raquítica. Para una aproximación de opiniones, impondríase un estudio serio acerca de la naturaleza de la sociedad; como corolario de él se podría entonces inferir la licitud de la pena de muerte. No voy a entrar en ese estudio que nos llevaría muy lejos: hacemos estas indicaciones a fin que se vea el camino (al menos uno de los caminos) para la fácil y acertada solución acerca de la pena de muerte. Notemos también de paso cómo para hallar solución a ese problema que constituye hoy la más honda preocupación de los sabios, es necesario dominar todas las cuestiones de la Filosofía Moral, es a saber, el constitutivo de la moralidad, el tratado de la ley natural y sus relaciones con la ley positiva, la naturaleza de la sociedad, amén de otras cuestiones más secundarias pero que no carecen de importancia.

(1) Esta doctrina acerca de la colisión de Derechos, mal impugnada y peor entendida por no pocos modernos, completa lo que hemos expuesto acerca de la pena de muerte ante el Derecho natural. No insisto más en esta idea porque acaso me ocupe de esta cuestión en otro artículo.

antitomista. Ahora bien; en otros sistemas de filosofía, que tienen por base principios diametralmente opuestos a los principios escolásticos, la negación de la licitud de la pena capital nos parece lo más lógico y razonable; viene a ser un postulado necesario de sus concepciones filosóficas.

Y termino por donde he comenzado. El carácter de la filosofía tomista es ser eminentemente *racional* tomando esta palabra como contrapuesta a ese vago *afectivismo* o *sentimentalismo*, que de muchas escuelas filosóficas modernas y heterodoxas va irrumpiendo al campo de la Filosofía ortodoxa. Nada de sentimentalismo en nuestras investigaciones científicas; el sentimiento, la imaginación y la fantasía no pueden remontarse a las altas regiones de la especulación, a más de que la estorban y en muchos casos la inutilizan. El caso de la pena de muerte es por demás típico. ¡Cuántos argumentos en contra, que más bien que argumentos son pura fantasía! No puedo persuadirme que seamos nosotros de sentimientos tan nobles y elevados y de un carácter tan dulce y benigno como lo era Sto. Tomás de Aquino, pongo por caso, o como lo era el autor de la «*Deliberatio in causa pauperum*»—Domingo de Soto—que era la manse-dumbre misma al decir de sus biógrafos.

FR. JOSÉ MARÍA PALACIO.

Corias, Octubre de 1930.

Los manuscritos de los Teólogos de la Escuela Salmantina

En la historia de la teología escolástica hay dos épocas de florecimiento: el siglo xiii con su centro en París, y el xvi cuya vitalidad se desarrolló a la sombra de la Escuela salmantina. En estos términos nos escribía hace años un eminente crítico extranjero, grande admirador de nuestros teólogos sexcentistas. En España nos hemos enterado de ello un poco tarde, y hasta el presente poco o nada hemos hecho para dar a conocer esa herencia que nos legaron nuestros antepasados. Confiamos sin embargo en que no transcurrirán muchos años sin que maduren y den fruto sazonado los distintos proyectos que existen actualmente para saldar esa deuda, cuya satisfacción reclaman de nosotros cuantos se interesan por los problemas teológicos.

Los dominicos, en cuyo seno se incubó y desenvolvió principalmente aquel movimiento del Siglo de Oro, inauguraremos nuestra cooperación con una *Biblioteca de teólogos españoles*, cuyos primeros volúmenes están ya, unos terminados, y otros en preparación. En ella tendrán cabida desde las obras inéditas del cardenal Torquemada hasta las de los discípulos inmediatos de Báñez, sin excluir a los de otras órdenes y del clero secular, cuya aparición alternará con la de estudios originales de síntesis histórico-doctrinal.

La redacción de «Estudios eclesiásticos» anuncia también su decisión de tomar parte en estas tareas, iniciándolas con la traducción que acaba de dar a luz el padre J. M. March, S. J., de los artículos publicados hace 45 años por el cardenal Ehrle en *Der Katholik* de Maguncia, con el título: *Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del siglo XVI* (en 4.º, XVI-136 pp. Madrid, «Estudios eclesiásticos», 1930).

Aunque para la mayoría de los lectores sea esta del sabio cardenal una obra sin interés por su índole peculiar, para mí la tiene muy grande, no solamente por estar trabajada con esmero, sino además porque facilita a

Los estudiosos españoles el conocimiento de los fondos vaticanos que se refieren a nuestros principales teólogos. Y nuestra gratitud alcanza por igual al autor y al traductor, porque la obra original se había hecho casi inasequible, y hoy, gracias a la versión del padre March, se puede obtener sin dificultad. En prueba de ello, permítaseme recordar aquí un hecho de propia experiencia. Interesado desde hace bastantes años en el estudio de los manuscritos que de esos mismos teólogos se conservan en España y Portugal, me fué de absoluta necesidad hacerme con el trabajo del cardenal Ehrle para completar informaciones. Pero ¿dónde encontrarlo? Después de muchas indagaciones sin resultado, supe que en la Biblioteca nacional de Berlín (Biblioteca del Estado prusiano) existía un ejemplar de *Der Katholick*, el cual, remitido a Madrid, pude fotocopiar el ansiado trabajo, quedando así satisfecho mi interés. El nuevo investigador tiene ya allanada esa dificultad, y cada día se irán facilitando más estos estudios, haciéndolos asequibles a cuantos sientan algún estímulo por emprenderlos.

Es muy de sentir que el traductor, sea por apremios de tiempo, o bien por carecer de libros, como él mismo lo lamenta, no haya consultado con más calma lo que en estos últimos años se ha publicado acerca de la Universidad salmantina y sobre algunos de sus teólogos, para completar la obra de Ehrle, que tantos servicios está llamada a prestar a los futuros investigadores. Ello dará ocasión a la mayor parte de las rectificaciones que aquí se consignan.

Al mismo tiempo que aparecía la traducción de los artículos del padre Ehrle, realizaba nuevas investigaciones en la Biblioteca vaticana el doctor F. Stegmüller, logrando encontrar media docena de manuscritos nuevos con fragmentos de lecturas de los mismos teólogos salmantinos. El resultado de su hallazgo lo ha dado a conocer en *Theologische Revue*, t. XXIX (1930), núm. 2, cols. 55-59, y actualmente está realizando un viaje de estudio por España y Portugal para completar sus informaciones, en orden a un estudio acerca de la doctrina de la gracia en los expresados teólogos.

El padre Ehrle, al preparar sus artículos, proyectaba realizar igualmente un viaje por nuestra patria para dar mayor alcance a su trabajo; pero el viaje no pudo realizarse por entonces, y así los manuscritos de nuestros teólogos han dormido hasta la fecha sin que nadie turbase su tranquilo reposo.

Habiendo reunido en mis viajes de investigación un considerable número de notas sobre esa misma materia, particularmente en lo que se refiere a los teólogos dominicanos de Salamanca, quiero adelantar aquí, en beneficio de los que actualmente comienzan a preocuparse por estos estudios, un breve resumen de su contenido, aplazando la descripción amplia y minuciosa de los manuscritos para un trabajo más extenso que acerca de algunos de estos insignes maestros espero hacer con el tiempo. Se-

guiré en la exposición orden cronológico, señalando en caso preciso los años de enseñanza pública de cada catedrático y rectificando de paso algunas inexactitudes del padre Ehrle, no en plan de censura, pues hartoes de ponderar su labor, realizada hace medio siglo y en país extranjero.

* * *

Como norma fundamental sugerida por la experiencia, en el examen de estos manuscritos se debe distinguir entre ellos dos categorías: *manuscritos académicos* y *extraacadémicos*, o sea, manuscritos debidos a escolares universitarios, o a copistas ajenos a la Universidad. Los primeros se caracterizan: exteriormente, por su modesta presentación, como reflejo de la escasez de recursos con que contaban los escolares de aquellos tiempos; por el formato, en cuarto menor (de 210 X 150 mm. regularmente), de uso corriente en las aulas de teología, mientras que en las de derecho se estilaba el 4.º mayor o folio. Por razón del contenido, los de este grupo suelen comprender lecturas de distintos profesores dadas en el mismo curso o en cursos inmediatos. El escolar, al terminar el curso o la carrera, encuadernaba en un volumen los distintos «códices» o «alvéolos» en que había ido registrando las lecciones de sus maestros, sin guardar más orden que el cronológico de los cursos entre sí, y a veces ni ese. En estos manuscritos se consigna además de ordinario, al frente de cada tratado, el nombre del lector, el cual se repite luego al margen superior de cada «codex», el año de gracia, y a veces el ordinal del curso teológico del escolar. Al margen de los folios suelen encontrarse numeradas las lecciones, indicados los lugares a que corresponden las vacaciones (Navidad, Pascua, San Juan), la intervención de sustitutos por enfermedad o ausencia del propietario y otros acontecimientos notables.

De todo esto, por lo general sólo ha pasado a los manuscritos *extraacadémicos* el nombre del catedrático titular o que comienza el curso. Sólo por excepción aparece en ellos alguna de las demás indicaciones, como rúbricas o principio de lecciones aisladamente, elementos que son de gran utilidad para averiguar el historial del manuscrito. Esta segunda categoría tiene como caracteres externos: 1.º, el tamaño, que suele ser en folio o 4.º mayor, y 2.º, la mejor presentación material y esmero caligráfico, lo cual revela abundancia de recursos pecuniarios en quien ordenó su confección. Mas a pesar de esas apariencias, son muy inferiores a los primeros: *a)* porque son fuentes derivadas, a veces muy posteriores a la fecha de las lecturas que contienen; *b)* porque el amanuense, copista asalariado, no siempre conoce bien el latín, ni acierta a descifrar el enigma del código escolar que le sirve de modelo; *c)* porque prescindiendo de las notas e indicaciones que aquél puso al margen para que sirviesen de guía al lector en la clasificación del comentario y de su procedencia, ha fundido en un todo

exposiciones diferentes, tomadas a veces de distintos códigos, y debidas a distintos maestros, encabezándolas con el titular que figuraba al frente del manuscrito que primero cayó en sus manos. Por lo cual no es raro que a los pocos folios de consignarse la atribución de la lectura, por ejemplo a Domingo de Soto, se encuentre en el texto mencionado el mismo autor en tercera persona. Eso revela que el manuscrito fué confeccionado con una total despreocupación acerca de la procedencia de los materiales que lo integran, y aun de su calidad, procurando tan sólo dar un comentario de la Suma lo más completo posible. Así en efecto se ha prescindido de la separación de tratados, de cursos y de lecturas, lo cual tan diligentemente suelen registrar los manuscritos escolares. Y mientras su exterior arrogante ha sido causa de que se pusiese esmero en conservar estos manuscritos, han ido desapareciendo los del primer grupo, con pérdida irreparable para la ciencia teológica.

De aquí se infiere la superioridad, tanto doctrinal como histórica de los manuscritos académicos. Pero aun en ellos, en cuanto a la exactitud de las indicaciones marginales, hay gran variedad. No es raro tropezar con manifiestas equivocaciones acerca de la procedencia de la lectura y del año o curso a que corresponde. El escolar indicaba tal vez en cada folio de su cuaderno, antes de comenzar a utilizarlo, el nombre del catedrático propietario, sin cuidarse luego de rectificarlo en caso de intervenir el substituto. Además, en ocasiones, el año o curso está al parecer añadido mucho después de haber tenido lugar la exposición, quizá cuando el alumno, terminados los estudios, trataba de copiar en limpio sus notas escolares; y sea por negligencia, por equivocación de cifras, o por deficiencias de memoria, no es raro que se anticipen o retarden media docena de años. Por otra parte no había uniformidad en el modo de expresar la correspondencia de los años con los cursos, consignando a veces en octubre de un curso, el año que no había de comenzar hasta enero próximo, o en el verano, el año que había terminado ya en diciembre. De aquí la precaución con que conviene tomar estos elementos. Para la mayoría de los casos, la rectificación es fácil, por el registro de visitas de cátedras. Pero estos libros no se abrieron hasta la segunda mitad del siglo, o no se conservan los que tal vez se comenzaron a formar a partir de su tercer decennio. Como último recurso, queda la asignación de lecturas que solía hacerse por mayo para el año siguiente; mas ni aun así, por haber en esto frecuentes lagunas, se puede llegar siempre a establecer con seguridad la cronología de tales escritos.

En la descripción de manuscritos que va a continuación, prescindimos a veces de la parte anónima, por no hacer a nuestro caso. Las indicaciones, tratándose de bibliotecas no catalogadas, como la del cabildo de Palencia, y en parte la universitaria de Coimbra, tienen que resultar insuficientes para la pronta identificación de los códigos. Sin embargo, con los

datos que aquí se expresan, el interesado en ello podrá orientarse con relativa facilidad.

Recorramos ahora la lista de catedráticos.

FRANCISCO DE VITORIA, O. P.—Fué enviado a París después del curso de 1506-1507, en donde estudió teología con los maestros Crockart y Fenario. Que Crockart no pudo ser su maestro en artes, como han afirmado, salvo rarísima excepción, todos cuantos han hablado de él, se infiere de la fecha en que fué Vitoria a París confrontada con la que señaló el Capítulo general de Milán de 1505 para que Crockart comenzase a explicar las Sentencias (1). El equívoco nació sin duda de que Crockart era universalmente tenido por el gran maestro en artes; y al oír que lo había sido de Vitoria, infirieron los cronistas, aunque indebidamente: luego lo fué de artes.

En cuanto al hecho de que Fenario fuese también profesor del joven español, puesto en duda por nosotros durante algún tiempo, hoy podemos afirmar resueltamente que lo fué, y consta ser así por testimonio del propio Vitoria.

Otro de sus maestros fué el célebre valenciano Juan de Celaya, que tanto simpatizaba con los nominalistas, como daremos a conocer más ampliamente en otra ocasión.

El padre Ehrle, al enumerar las Relecciones de Vitoria, dice que en la edición de Salamanca de 1565 faltan la *De augmento caritatis* y la *De silentii obligatione* (p. 24). En cuanto a esta última, ya tenemos advertido que no sólo falta en esa edición, sino en cuantas nosotros hemos consultado, sin que hasta el presente nadie haya hablado de ella como de cosa vista. En cambio la *De augmento caritatis* figura en la edición de Salamanca (ff. 231-253), así como también en la de Lión de 1557 (pp. 3-48 del tomo segundo); y es extraño que el traductor no haya reparado ese lapsus, como tampoco la inexactitud de llamar a las relecciones «conferencias de verano» (pp. 27, 60 y 61).

Después de publicado nuestro libro acerca de los manuscritos de Vitoria (Madrid, 1928), hemos hallado otros, que vamos a indicar aquí en forma concisa.

Zaragoza. B. de la Seo.—Cód. 4660. Papel, 213 × 152 mm., 211 ff. de texto y varios en blanco al principio, s. xvi.

Contiene una lectura anónima sobre las 59 primeras qq. de la 3 p. Comienza así: *Annotationes et quaestiones cum earum solutionibus super tertiam partem summae sancti Thomae... Expl.* (q. 59, a. 6): *Et ita tenen-*

(1) Cfr. BELTRÁN DE HEREDIA (V.): *La patria del maestro fray Francisco de Vitoria a la luz de la crítica histórica*. Vitoria, 1930, p. 24.

dum est tamquam probabile. In quo iudicio ipse Christus optimus maximusque dignetur nos ad suam gloriam vocare, cujus incarnationis materiam terminavimus 3.º nonas majas anno a praedicta incarnatione 1537.º

El principio coincide casi a la letra con el del cod. ottob. 1056, que en nuestro libro hemos atribuído a Vitoria.

Madrid. Archivo H. N.—Lib. 1.202 f. Manuscrito extraacadémico, 295 × 215 mm., 188 ff., s. xvi.

Contiene un comentario in 3 p., qq. 1-46. El texto está tomado indistintamente de lecturas procedentes de F. de Vitoria y de D. de Soto.

Sevilla. B. Universitaria.—Cód. 333-166-1. Contiene, entre otras materias, las siete primeras elecciones.

DOMINGO DE SOTO, O. P.—Ocupó la cátedra de vísperas de 1532 a 1549, durante su estancia en Trento, por sustituto; y la de prima, de 1552 a 1560, sustituyéndole desde 1556 el padre Ambrosio de Salazar, y luego el padre Juan de la Peña, por jubilación del propietario. Ehrle habla extensamente de su actividad académica y literaria. Para nosotros, ocupados desde hace años en reunir materiales para su biografía, nos es fácil rectificar algunos asertos del sabio cardenal. Primeramente haremos constar que su ida a París por razón de estudios no pudo ser antes de la primavera de 1516, fecha en que aparece en Alcalá como bachiller en artes. Los tres cursos siguientes los pasó en la capital de Francia, estudiando teología y explicando Súmulas al propio tiempo. Fué admitido por colegial de San Ildefonso en enero de 1520, y para el curso siguiente obtuvo una cátedra de artes en la universidad complutense, la que dejó hacia febrero de 1524. La estancia en Salamanca debe adelantarse algunos años, pues en 1532 declaraban varios testigos, que llevaba ya allí de cinco a seis cursos. La llegada a Trento tuvo lugar a 6 de junio de 1545, según carta suya al Emperador. El cargo de confesor del mismo se le encomendó a 15 de agosto de 1548, y lo tuvo hasta fines del siguiente. Rectifiquemos por último la expresión *ad Corinthios* que en lugar de *ad Romanos* se lee en la traducción de March (p. 42), y añadamos a las razones contra la autenticidad de la censura del hereje Constantino (p. 135), que en ella se leen estas palabras: «Desto trata Soto en el segundo libro *De natura et gratia*, cap. 10» (fol. 172 v.), lo cual claramente indica que es otro y no él quien eso escribe.

Además de los manuscritos vaticanos, existen lecturas suyas en las siguientes bibliotecas:

Salamanca. B. de San Esteban.—Manuscrito extraacadémico, 303 × 215 mm., 215 ff., s. xvi. Perteneció al padre Diego de Alderete, conventual de San Esteban, y en 1917 fué donado al padre Justo Cuervo, según nota puesta por él al final.

Contiene la exposición de la 1. 2, qq. 1 89, saltando las qq. 22 48 y 85 88.

La exposición de Soto se ha completado con la de otras procedencias anónimas.

Idem. B. Universitaria.—Cód. 2-3-13. Papel, 293 × 210 mm., 431 ff., s. xvi. Manuscrito extraacadémico.

Contiene: a) ff. 1-134: Cano, in 1 p., qq. 1-74.

b) ff. 134-164: Domingo de las Cuevas, De anima (qq. 75-115 primae p.).

c) ff. 165-206: Soto, in 1. 2, qq. 1-13, cuyo texto coincide en parte con el mencionado de San Esteban.

d) ff. 209-362: in 3 p., qq., 60-82, anónimo.

e) ff. 363-396: notas fragmentarias sobre diversas materias de moral.

Roma. Archivo generalicio Ord. Praed.—Cód. A-65. Manuscrito extraacadémico.

Contiene la exposición de la 1. 2, cuyo texto es muy semejante al del manuscrito de San Esteban.

Madrid. Archivo H. N.—Libro 1.198 f. Manuscrito extraacadémico, 315 × 220 mm., 350 ff., s. xvi-xvii.

Soto, in 1. 2, qq. 1-112. Las qq. 100, a. 11-109 «sunt ex lectura fratris Didaci de Chaves».

Evora. B. Pública.—Cód. 123-1-17. Papel, 213 × 150 mm., 366 ff., s. xvi.

Acerca de este códice cfr. *Los manuscritos del maestro fray F. de Vitoria*, pp. 97-99.

Contiene: a) ff. 1-221: Soto, in 1 p., qq. 1-104.

b) ff. 225-366: Vitoria, in 3 p., qq. 1-58.

Valencia. Colegio del Patriarca.—Cód. 24. Papel, 210 × 147 mm., 218 ff. de texto, s. xvi.

Contiene las lecturas de Soto in 1. 2, qq. 1-24, a. 1, tomadas por su discípulo el beato Juan de Ribera.

Idem. ib.—Cód. 19. Papel, 210 × 150 mm., 272 ff. de texto, s. xvi.

Soto, in 2. 2, qq. 62-87. Entre el texto hay varios folios en blanco.

Idem. ib.—Libro 1757. Véase su descripción en las pp. 105-106 del mencionado libro sobre los manuscritos de Vitoria.

Contiene las Relecciones de Vitoria y otras siete inéditas de Soto.

Palencia. B. del Cabildo Catedral.—Códice sin catalogar, cuya descripción puede verse en las pp. 101-105 del mencionado libro.

Contiene las Relecciones de Vitoria y de Soto.

Granada.—B. Univ.—Cód. 1-47-13, descrito en las pp. 106-107 del mismo libro.

Contiene algunas Relecciones de Vitoria y la *De dominio* de Soto.

Sevilla. B. Univ.—Cód. 333-166-1. Tomo de varios, 302 × 220 mm., s. xvi-xviii.

Contiene, entre otras cosas, seis Relecciones de Soto, y además, en 47 folios, un comentario del mismo al principio del 4.º Sent. o qq. 60-66 de la 3 p., procedente del curso de 1533-34.

MARTÍN DE LEDESMA, O. P.—Fué discípulo de Vitoria, aunque ejerció su enseñanza en la Universidad de Coimbra, cuya cátedra de prima tuvo desde 1537 hasta 1574 en que murió.

En la misma Universidad hay un manuscrito sin catalogar que mide 190×145 mm., de 93 ff., s. xvi.

Contiene la exposición del 2.º Sent., dd. 27-30, del curso de 1560-61 por Ledesma.

Lisboa.—B. Nacional.—Cód. 3635. Papel, 204×160 mm., 79 ff., s. xvi.

Ledesma, in 1. 2, qq. 90-112.

MELCHOR CANO, O. P.—La biografía de este celeberrimo teólogo es otro de los puntos en que Ehrle, o mejor Caballero, que le sirve de base, debe ser rectificado. Justo es reconocer que hasta el presente la obra de don Fermín es el mejor estudio que se ha publicado acerca del ilustre dominico conquense; pero también es cierto que en esa obra se advierte una gran desproporción entre el aparato de documentos y el estudio de síntesis histórica. Caballero ni buscó ni utilizó una buena parte de esos documentos, volcando sin discreción en su libro los materiales que otros habían reunido o sus amigos le proporcionaron. Prueba de ello bien patente es el descuido crítico del texto y su deficiente puntuación, el arbitrario orden con que van dispuestos los documentos, sin atenderse a la cronología que él mismo indica al frente de cada pieza, y la escasa repercusión que esos materiales han tenido en su estudio biográfico. Pero hay todavía algo más grave, que escapa a la perspicacia del simple lector, y es la adulteración, sin duda inconsciente, de los textos, que en el relato van citados a veces entre comillas, y muchas afirmaciones aventuradas, sin alegar comprobante, y aun juicios desacertados acerca de la persona; todo lo cual aconseja que se proceda con cautela en la utilización de su obra, y está pidiendo que se emprenda de nuevo el estudio del autor de los *Lugares teológicos*.

De él hemos encontrado los siguientes manuscritos:

Valencia. B. del Patriarca.—Cód. 23. Papel, 210×150 mm., 452 ff. de texto y entre ellos algunos en blanco. Lecturas tomadas por el beato Juan de Ribera.

ff. 1 254: Cano, in 1. 2, qq. 53 84. Siguen luego algunas lecciones de fray Diego de Chaves, y a continuación una lectura de fray Domingo de las Cuevas, substituto de Cano al partir éste con Chaves para Trento en la primavera de 1551. Este manuscrito es paralelo al ottob. 1050 b del Vaticano.

Idem. ib.—Libro 1756. Papel, 297×210 mm., 209 ff., s. xvi. Manuscrito extraacadémico copiado por Bartolomé Sánchez, secretario de la Universidad de Salamanca, por encargo del beato Ribera.

Contiene lecturas anónimas sobre la 1.ª y la 2.ª. Las qq. 50-64 (ff. 31-82)

de la 2. 2 se atribuyen en el margen a Cano, y quizá le pertenecen también algunas otras.

Salamanca. B. Univ.—Cód. 2-3-13. Cfr. Soto.

ff. 1-134. Cano, in 1 p., qq. 1-74.

MAESTRO JUAN GIL DE NAVA.—En 1538 ganó la cátedra de Santo Tomás, de la que pasó en 1540 a la de lógica, y en 1541 a la de filosofía moral. Desempeñó la de vísperas de teología desde 1549 hasta su muerte.

Valencia. B. del Patriarca.—Cód. 26. Papel, 250 × 145 mm., 335 ff., algunos en blanco, s. xvi.

Contiene lecturas tomadas por el beato Ribera. ff. 1-121 r. Juan Gil, in 3 p., qq. 1-10, a. 2. Cfr. Sotomayor.

Acerca de este catedrático, sólo tenemos que observar que la fecha de su muerte está expresamente consignada en el cód. ottob. 1050 b, f. 287, la cual tuvo lugar el 20 de marzo de 1551 (Cfr. pp. 56, nota, 65 y 80 de March).

DIEGO DE CHAVES, O. P.—De su actuación universitaria en Salamanca y en Santiago nos hemos ocupado en *LA CIENCIA TOMISTA*, t. 39 (1929), páginas 151-153, indicando al propio tiempo las lecturas y escritos que de él se conservan. Por lo que allí decimos deben corregirse algunas afirmaciones de Ehrle. El padre March, sin duda por distracción, ha medio latinizado el nombre del lugar donde profesó (Trujillo = Torrejuliano).

DOMINGO DE LAS CUEVAS, O. P.—Desempeñó durante un cuatrienio (1544-48) la cátedra menor de Santo Tomás en Alcalá, y luego fué sustituido en Salamanca de los catedráticos de San Esteban. Murió en Valladolid a fines de 1559. En *Los manuscritos del maestro fray Francisco de Vitoria*, pp. 220-235, hemos publicado un fragmento de lectura suya *De insularis*. Además se conservan otras lecturas en:

Valencia. B. del Patriarca.—Cód. 20. Papel, 210 × 145 mm., 580 ff., algunos en blanco, s. xvi. Lecturas tomadas por el beato Ribera.

Contiene el comentario a las qq. 1-40 por el padre Cuevas.

El códice 22 de esta misma biblioteca contiene la exposición de las qq. 43-58 del suplemento por el padre Cuevas. Cfr. Sotomayor.

El códice 23, ff. 257-452, contiene el comentario a las qq. 89-114 de la 1. 2 por el mismo. Cfr. Cano.

AMBROSIO DE SALAZAR, O. P.—Sustituto de Domingo de Soto en la cátedra de prima de 1556 a 1559.

Madrid. B. Nacional.—Cód. 6809. Entre otras lecturas de Guevara, Guallo, etc., contiene un fragmento atribuido a este teólogo dominico, que corresponde a las qq. 62, a. 2-64, a. 4 de la 1 p.

Roma. B. Angelica.—Cód. 1042. Papel, 220 × 153 mm., 627 ff., s. xvi.

Comienza con una exposición de Salazar a la 1 p.

En el código 2-5-1 de la Univ. de Salamanca se ha incluido también un fragmento de lectura sobre las qq. 39-49 de la primera parte procedente del padre Salazar. Cfr. Sotomayor.

PEDRO DE SOTOMAYOR.—Fue catedrático de vísperas de 1551 a 1560, y de prima de 1560 al 64. Antes lo había sido de San Gregorio de Valladolid. Se conservan de él numerosos manuscritos, a saber:

Lisboa. B. Nacional.—Cód. 3851. Papel, 209 × 152 mm., 483 ff., algunos en blanco, escritura de dos amanuenses, s. xvi.

Contiene las lecturas de los cursos de 1561-63 in 1 p., qq. 1-95 por el padre Sotomayor.

Salamanca. B. Univ.—Cód. 2-5-1. Papel, 220 × 160 mm., 674 ff., s. xvi.

Contiene las mismas lecturas, que comprenden toda la primera parte. En el curso de la exposición se registran algunas suplencias del maestro Pedro del Espinar de Albendea (marzo-abril de 1563 en que explicó las qq. 90-94); y desde la q. 39, a. 3 hasta la 49, a. 2, el alumno confiesa que lo tomó de una lectura del padre Ambrosio de Salazar, «ex alveolo Lozani».

Oviedo. B. Univ.—Cód. 66. Papel, 210 × 150 mm., 433 ff., s. xvi.

Contiene las mismas lecturas sobre la 1 p. Hasta la q. 90 se atribuyen a Sotomayor y lo restante al maestro Espinar.

León. B. de San Isidoro. Cód. 83. En 4.º, s. xvi.

Comprende las mismas lecturas sobre toda la 1 p.

Bourges. B. Pública.—Cód. 111 (100). Papel, 555 ff. s. xvii.

Contiene la misma materia sobre las 97 primeras qq. (Comunicación del P. Mandonnet).

Sevilla. B. Univ.—Cód. 333-53-1. Cfr. Juan de la Peña.

ff. 251-445. Sotomayor, in 2. 2, qq. 1-24.

Valencia. B. del Patriarca.—Cód. 21. Papel, 210 × 145 mm., 461 ff., algunos en blanco, s. xvi. Son lecturas tomadas por el beato Ribera.

Contiene: a) Sotomayor, in 3 p., qq. 60-83.

b) Id. Suplemento, qq. 34-40.

Idem. ib.—Cód. 22. Papel, 210 × 145 mm., 386 ff., algunos en blanco, s. xvi. Son lecturas tomadas por el beato Ribera.

Contiene: a) ff. 1-118: Sotomayor, in 3 p., qq. 84-90.

b) ff. 118-299: idem, qq. 1-27 y 41-42 del Suplemento.

c) ff. 300-386: Cuevas, Suplemento, qq. 43-58.

Id. ib.—Cód. 25. Papel, 210 × 150 mm., 271 ff., algunos en blanco, s. xvi. Lecturas tomadas por Ribera.

Contiene la exposición de las 24 primeras qq. de la 1 p. por Sotomayor.

Id. ib.—Cód. 26. Cfr. J. Gil de Nava.

ff. 125-335: Sotomayor, in 3 p., qq. 10-35 y 47-58, y Suplemento, qq. 69-85.

Coimbra. B. Univ.—Códice sin catalogar, 215 × 160 mm., 144 ff., s. xvi.

Contiene: *a)* ff. 1-92; exposición anónima de las 5 primeras qq. de la 2. 2.
b) ff. 99-144: Sotomayor, in 2. 2, qq. 25-33.

En la Biblioteca Angélica de Roma, cód. 778, ff. 49-56, hay dos oraciones fúnebres pronunciadas con ocasión de la muerte de este insigne dominico.

VICENTE BARRÓN, O. P.—De este famoso confesor de Santa Teresa no hemos encontrado aún ningún manuscrito. Aparece su nombre como conventual de Salamanca en una escritura de 1534 y de Burgos en 1540 (escrituras de S. Pablo de Burgos en el Archivo H. Nacional). Entre sus regencias de Salamanca y Toledo, de que hace mención Ehrle, hay que colocar la de Alcalá en la cátedra menor de Santo Tomás, según quedó puntualizado en LA CIENCIA TOMISTA, t. 13 (1916), pp. 263-264.

JUAN DE LA PEÑA, O. P.—Se conservan manuscritos suyos en:
Sevilla. B. Univ.—Cód. 333-53-1. Papel, 213 × 152 mm., 445 ff., s. xvi.
 Contiene: *a)* ff. 1-250: Peña, in 2. 2, qq. 1-22, lectura de 1559.

El resto del códice lo ocupa la ya mencionada de Sotomayor.

Lisboa. B. Nacional.—Cód. 2800. Papel, 211 × 150 mm., 234 ff., s. xvi.

Contiene: *a)* ff. 1-162: Peña, in 3 p., qq. 1-51; lectura comenzada en enero de 1562.

b) ff. 167-206: in 2 Sent. por el licenciado Lope de Barrio, catedrático de Escoto.

c) ff. 207-234, qq. 60-64 de la 3 p., anónimo.

Valladolid. B. del Seminario. Códice sin catalogar. Cfr. Mancio.

Contiene en los ff. 103 v.-109 un fragmento de lectura con esta nota marginal: «Haec quae sequuntur transtuli ex scriptis fratris Joannis de la Peña, usque ad q. 60 (3 p.) exclusive».

También se atribuye a este profesor un tratado *de sacramentis* contenido en el cód. 1041 de la B. Angélica, de Roma, y una relección *de merito Christi* que se conserva en el British Museum, cód. 20. 915, ff. 174-198.

MANCIO DE CORPUS CHRISTI, O. P.—Sólo añadiremos a lo que escribe acerca de él el padre Ehrle, que su regencia en Alcalá duró 16 años, conforme a la afirmación de Báñez, lo cual quedó bien patentizado en LA CIENCIA TOMISTA, t. 13 (1916), pp. 259-260.

Contra la creencia de ser muy raras las lecturas que se han conservado de este profesor, hemos logrado inventariar las siguientes:

Valladolid. B. del Seminario Conciliar.—Códice sin catalogar. Papel, 230 × 173 mm., 607 ff. s. xvi. Colección de lecturas, formada probablemente por un jesuita.

Contiene: *a)* ff. 1-88: Mancio, in 3 p., qq. 1-19.

b) ff. 88-103: Fray Luis de León, in 3 p., qq. 20-27.

c) ff. 103-109: Peña, in 3 p., resumen de varias qq.

- d) ff. 110-135: Bartolomé de Medina, in 3 p., qq. 60-62, a. 2.
- e) ff. 135-218: Mancio in qq. 63, a. 3-76, a. 7.
- f) ff. 218-260: Fray Luis de León, in qq. 76, a. 8-84, excepto los aa. 11 y 12 de la q. 80 que leyó Mancio.
- g) ff. 261-378: Mancio, in qq. 84-90 de la 3 p. y 1-15 del Suplemento.
- h) ff. 384-398: P. Enríquez, in qq. 17-20 del Suplemento.
- i) ff. 404-452, in 4.º Sent., dist. 25 por el maestro Cristóbal de Vela, catedrático de Escoto.
- k) ff. 462-606: P. Enríquez, in qq. 25-80 del Suplemento.

Palencia. B. del Cabildo catedral.—Cód. sin catalogar. Papel, 210 × 150 mm., 683 ff. s. xvi.

Contiene la materia explicada durante los cursos de 1564-1566 en la cátedra de prima de Salamanca (in 2. 2, qq. 1-60). Comienza el padre Domingo de Guzmán en substitución del padre Sotomayor. Al fallecer éste al cuarto día del curso, entra a substituirle el maestro Cristóbal de Vela, y al mes siguiente obtiene Mancio la cátedra en propiedad, desempeñándola sin más interrupción que algunas suplencias de los padres Pedro Silvestre y Felipe de Meneses. En el curso siguiente (1565-66) comienza Medina (q. 23) por estar Mancio enfermo. Pero como el escolar no vino a matricularse hasta bien entrado noviembre, tomó la exposición del artículo 2.º y 3.º de la q. 23, explicados ya por Medina, de una lectura del padre Juan de la Peña, que cayó en sus manos, pues su autor había fallecido ya para esa fecha. Vuelve luego Medina, quien salvo alguna intervención del maestro Espinar, continúa todo el curso.

Los ff. 602-683 contienen una lectura del padre Juan de Guevara, catedrático de Durando hasta marzo de 1565.

Evora. B. Pública.—Cód. 123-2-27. Papel, 202 × 150 mm., 518, ff., s. xvi.

Contiene: a) ff. 1-249: Mancio, in 3 p., qq. 60-83. Lectura de 1568-69.

b) ff. 257-518: Id., id., qq. 84-90 y 1 24 del Suplemento, lectura del curso siguiente.

Coimbra. B. Univ.—Cód. sin catalogar. Papel, 210 × 150 mm., 687 ff., s. xvi. En el canto de los folios lleva el número 38.

Contiene: a) ff. 1-676: Lecturas sobre casi toda la 1. 2 dadas en la cátedra de prima durante los años 1573-74. La mayor parte de ese tiempo estuvo regentada por Medina en substitución de Mancio.

b) ff. 676-687: Lectura sobre las qq. 22-48 que faltan en el comentario anterior. Procede de Gallo (J.) y parece coincidir con la contenida en el cod. ottob. 1004, ff. 51-61. Tiene importancia por ser muy raros los comentarios a estas qq. en los teólogos de aquella época.

Idem. ib.—Cód. sin catalogar. Papel, 210 × 150 mm., 837 ff., s. xvi. En el canto lleva el número 19.

Contiene: a) ff. 1-657: in 2. 2, qq. 63-175, lectura de Mancio en su cátedra de prima de 1566-1568.

ff. 658-694, en blanco.

b) ff. 695-847: Exposición de las qq. 183-189 de la 2. 2 por el padre Gallo.

Acerca de las lecturas de Mancio que hay en otro manuscrito sin catalogar de esta misma biblioteca, cfr. Medina.

Gerona. B. Provincial.—Cód. 9-12.

Contiene, después de un comentario anónimo a las qq. 1-76 de la 1. 2, otra lectura de Mancio a las qq. 109-114 de la misma 1. 2 (ff. 241-332). (Comunicación del doctor Stegmüller).

Acerca de la exposición de las qq. 6-62 del suplemento procedente de Mancio que a continuación de otras anónimas sobre la 3 p. se contiene en el cód. 5835 de la B. Nacional de Madrid, cfr. *Los manuscritos del maestro fray Francisco de Vitoria*, p. 100.

En un manuscrito sin catalogar de la B. Provincial de Toledo hay varios sermones en romance del elocuente predicador dominicano Juan Gutiérrez, de Estrada, etc., y entre ellos, cinco de Mancio, el último predicado «coram principe». Proceden del tiempo de su estancia en Alcalá, y son interesantes para la historia de la oratoria sagrada del reinado de Felipe II.

BARTOLOMÉ DE MEDINA, O. P.—Catedrático de Durando de 1573 a 1576 y de prima de 1576 a 1580.

Se conservan lecturas suyas en las siguientes bibliotecas:

Oviedo. B. Univ.—Cód. 5. Papel, 210 × 150 mm., 344 ff., s. xvi. Procede de Santo Domingo de Oviedo.

Contiene lecturas in 1. 2, qq. 1-21, 49-89 y 109-114, de «Medina en Trianos»; y sobre las qq. 22-23, de «Medina en Salamanca». Proceden de los años 1570-72.

Idem. ib.—Cód. 148. Papel, 210 × 150 mm., 351 ff., s. xvi. Escritura de varios amanuenses.

Contiene: a) ff. 1-203: Medina, in 1 p., qq. 1-42.

b) ff. 204-296: in 2. 2, qq. 64-71 y 77. Al margen superior en los primeros folios de este segundo apartado se lee: *Ibáñez*, y en los últimos, *Báñez*. Debe pertenecer a Báñez.

c) ff. 299-351: de indulgentiis, anónimo.

Valencia. B. Univ.—Cód. 453.

Contiene: a) ff. 1-264: Medina, in 3 p., qq. 1-46.

b) ff. 265-304: opusculum in quo ea omnia quae de Deo in theologia disseruntur, reducuntur ad decem praedicamenta, por el mismo.

c) ff. 305-341: De ea quae ad humanitatem Christi pertinent, por *idem*.

d) Después de siete ff. en blanco, viene una exposición anónima de las qq. 16-26 de la 3 p., y luego, un tratado de clavibus, por el padre Juan Gallo.

Idem. ib.—Cód. 303. Resoluciones de casos diferentes por el padre Medina.

Coimbra. B. Univ.—Cód. sin catalogar. Papel, 210 × 150 mm., 393 ff., s. xvi. En el canto lleva el número 23.

Contiene: a) ff. 1-112: Comentarios a Durando in Sent., anónimo.

b) ff. 113-184: Medina, in 2. 2, qq. 77-78, de principio del curso de 1570-71, si hemos de atenernos a lo que allí se indica.

c) Comentario anónimo de las qq. 1-12 de la 3 p. Probablemente pertenece a Mancio, del cual procede también la exposición de las nueve primeras qq. de la 1 p. que viene a continuación, mezclada con algunas materias predicables y solución de casos.

Idem. ib.—Cód. sin catalogar. Papel, 210 × 150 mm., 572 ff., s. xvi. En el canto lleva el número 36.

Contiene la exposición de las qq. 1-76 de la 2. 2 de autor anónimo, pero que por ciertas referencias que hace, nos inclinamos a identificarlo con Medina.

Palencia. B. Provincial.—Cód. sin numerar, en la vitrina. Papel 220 × 167 mm., 224 ff., s. xvi.

Contiene: a) ff. 1-74: Medina in 1 p., qq. 1-13, a. 2; desde la q. 4 no es seguro que pertenezca a Medina, pues no aparece su nombre al margen.

b) ff. 75-244: padre Juan de Guevara, in 1 p., qq. 13, a. 7-45, a. 4, con suplencias de los maestros la Fuente y fray Luis de León.

Madrid. B. Nacional.—Cód. 6809. Cfr. Guevara.

Medina. in 1 p., qq. 74-75.

Acerca de otras lecturas de este profesor dominicano que hay en las bibliotecas universitaria de Coimbra, del Seminario de Valladolid y del Cabildo de Palencia, cfr. Mancio y Guevara.

Puntualizando las conjeturas que se hacen en la pág. 87, nota, del opúsculo del padre Ehrle, diremos que Medina murió del 29 al 30 de diciembre de 1580, como lo prueban las diligencias que comenzaron el día 31 para la provisión de la vacante que él dejaba. Cfr. LA CIENCIA TOMISTA, t. 25 (1922), p. 221 y siguientes.

El maestro Rodríguez de que se hace mención en el código vaticano 4629, no es el padre Cristóbal Rodríguez, sino el maestro Diego Rodríguez Lencina, catedrático de Santo Tomás de 1567 a 1594.

HERMANOS GREGORIO Y JUAN GALLO.—El primero fué catedrático de Santo Tomás en 1538, y poco después, de Durando, y en 1540 ganó la de biblia, la cual retuvo hasta su muerte, ocurrida en 1579, aun siendo obispo de Orihuela y de Segovia, no obstante lo que dice Ehrle, p. 95. Sobre él poseemos abundantísima documentación inédita.

Su hermano Juan Gallo, O. P. obtuvo un partido de teología en 1565, y en 1572 se le designó como sustituto de la de biblia que tenía Gregorio.

Sus lecturas suelen citarse indistintamente, siendo difícil precisar a cuál de los dos corresponden. He aquí lo que sobre ellas figura en mis notas.

Sevilla. B. Colombina.—Cód. 85-3-13. Manuscrito del s. XVI-XVII, 150 × 110 mm.

ff. 1-65. *Inc.* Consideración sobre el Psalmo Quemadmodum desiderat cervus... Dos cosas principalmente...—Termina la exposición o consideración en el versículo, Abyssus abyssum invocat, con estas palabras: Huic (*sic*) usque cantavit Gallus.—Es dudoso si procede del padre J. Gallo o de su hermano.

En la B. Provincial de Pontevedra hay un comentario al Eclesiastés del maestro Gallo. No hemos podido ver este manuscrito, aunque sospechamos que es de Gregorio Gallo.

Acerca de otros manuscritos del padre Juan Gallo que hay en la Universidad de Coimbra, y en la de Valencia, en la B. Provincial de Burgos y en la Nacional de Madrid, cfr. LA CIENCIA TOMISTA, t. 39 (1929, pp. 156-157). Todavía debemos añadir a ellos otro de la Nacional, el 6809, que contiene una lectura de J. Gallo a las qq. 65-74 y 76-77 de la 1 p.

DOMINGO DE GUZMÁN, O. P.—De este religioso nos hemos ocupado en otra ocasión en la presente revista (t. 39, pp. 160-163). Por lo que allí se indica, podía el padre March haber corregido y completado lo que hace medio siglo escribió el padre Ehrle. Después hemos encontrado de él los siguientes tratados:

Cádiz. B. Provincial.—Cód. 94-35. Papel, 210 × 150 mm., 219 ff., s. XVI.

Contiene: a) ff. 1-107: Guzmán, Commentaria Threnorum, id est lamentationum Jeremiae. *Inc.* Antequam ad litterae... Del año 1579, si hemos de dar fe a lo que allí se indica.

b) ff. 109-169: Super Psalmum 109, Dixit Dominus Domino meo; por el mismo.

c) ff. 174-219: Commentaria in Malachiam, por id., del año 1577.

JUAN DE GUEVARA, O. S. A.—Catedrático de Santo Tomás en 1556, de Durando en 1557, de vísperas en 1565, jubilándose en 1586. Murió en 1600.

Hay lecturas suyas en las siguientes bibliotecas:

Coimbra. B. Univ.—Códice sin catalogar. Papel, 212 × 150 mm., 609 ff., s. XVI. Hacia el fin se han arrancado un centenar de folios. En el canto lleva el número 18.

Contiene: a) ff. 1-451: in 2. 2, qq. 1-43. Lecturas de Guevara de los años 1570-72 con suplencias del padre Francisco Negrón.

b) ff. 454-489. Gallo, in q. 62, aa. 1-6 de la 2. 2.

c) ff. 490-609: Medina, in 2. 2, qq. 62, a. 6-66 y 100.

Idem. ib.—Cód. sin catalogar. Papel, 210 × 150 mm., 649 ff., s. xvi. En el canto lleva el número 17.

Contiene: a) ff. 1-426: Guevara, in 1 p., qq. 1-64.

b) ff. 427-649: Gallo in 1 p., qq. 75-118.

Idem. ib.—Cód. sin catalogar. Papel, 210 × 150 mm., s. xvi. En el canto lleva el número 35.

Contiene: a) ff. 1-315: Guevara, in 3 p., qq. 1-25.

b) ff. 316-339: Castillo, in 3 p., q. 27, aa. 1-4.

El resto del código en blanco.

Gerona. B. Provincial.—Cód. 9-76. ff. 1-254: Guevara. in 3 p., qq. 1-25. (Comunicación del doctor Stegmüller).

Madrid. B. Nacional.—Cód. 6809. Guevara, in 1 p., qq. 1-54. Siguen otros fragmentos de lecturas de Grajal, Enríquez, Ambrosio de Salazar, Gallo y Medina.

Roma. B. Angélica.—Cód. 467. Papel, 227 × 168 mm., 370 ff., s. xvi.

Además de la exposición del Cantar de los Cantares por fray Luis de León (impresa ya), y de una lectura de Antolínez, contiene otra de Guevara, de incarnatione.

Escorial.—Cód. &-IV-27.—Comentarios del padre Guevara a las qq. 33 y 39 de la 2. 2, y de Báñez a la 78, mas otras lecturas anónimas.

Palencia. B. del Cabildo catedral.—Cfr. Mancio.

Idem. B. Provincial.—Cfr. Medina.

PEDRO DE ARAGÓN, O. S. A.—Catedrático de Escoto de 1576 a 1582.

Toledo. B. Provincial.—Cód. 348. Contiene en 117 ff. una exposición de las qq. de fide por este maestro.

Gerona. B. Provincial.—Cód. 9-47. Contiene algunos fragmentos de lecturas suyas.

Coimbra. B. Univ.—Codice sin catalogar. Cfr. Báñez.

Exposición de las qq. 21-24 del suplemento, por Aragón.

LUIS DE LEÓN, O. S. A.—Catedrático de Santo Tomás de 1561 a 1565, de Durando de 1565 al 73; obtuvo un partido de teología en 1577, y al año siguiente, la cátedra de filosofía moral, que dejó por la de biblia en 1579. Murió en 1591.

Hay lecturas suyas en:

Sevilla. B. Colombina.—Cód. E-4.^a-465-18. Papel, 210 × 150 mm., 182 ff., s. xvi.

ff. 1-63: Luis de León, in 3 p., qq. 1-3. Siguen otras materias anónimas.

Coimbra. B. Univ.—Cód. sin catalogar. Papel, 434 ff., s. xvi. En el canto lleva el número 10. Faltan algunos folios que han sido arrancados.

Contiene: a) ff. 1-9: Exposición anónima de las qq. 44-45 de la 1 p. ff. 10-11 en blanco.

b) ff. 12-434: Exposición de los tratados de creatione, de lege, de sacra scriptura, de fide, etc., por Luis de León en la cátedra de Durando. En algún caso le suple el cordobés Valenzuela.

Valladolid. B. del Seminario.—Cfr. Mancio.

Contiene en los ff. 88-103 una lectura de fray Luis in 3 p., qq. 20-27, y en los ff. 218-260 otra del mismo sobre las qq. 76-84, con alguna intervención de Mancio.

ANTONIO DE SANTO DOMINGO, O. P.—Aunque portugués y catedrático de la Universidad de Coimbra, merece figurar al lado de los grandes teólogos de la Escuela Salmantina, en la que doctrinalmente debe clasificarse. Fué sucesor de Ledesma en la cátedra de prima, y antecesor inmediato de Suárez, regentándola como sustituto de aquél, primero, y luego desde 1574 como propietario. Murió en 1596.

Se conservan lecturas suyas en:

Coimbra. B. Univ.—Cód. sin catalogar. Papel, 210 × 152 mm., 159 ff., incompleto, s. xvi.

Contiene la exposición de las 25 primeras qq. de la 2. 2, dada por este catedrático en el curso de 1562-63, según allí se expresa.

Idem. ib.—Códice sin catalogar. Papel, 205 × 150 mm., 364 ff., s. xvi.

Contiene la exposición del tratado de justitia a partir de la q. 77 por el mismo catedrático, lectura del año 1585.

Idem. ib.—Códice sin catalogar. Papel, 215 × 157 mm., 534 ff., algunos en blanco, s. xvi.

Contiene: a) ff. 1-104: Antonio de Santo Domingo, de opere sex dierum.

b) ff. 108-329: de novissimis, por el mismo.

c) ff. 330-534: de matrimonio por *idem*.

Lisboa. B. Nacional.—Cód. 3441. Papel, 205 × 146 mm., 364 ff., s. xvi.

De novissimis, por el padre A. de Santo Domingo, materia leída en los años 1592-93.

Idem. ib. Cód. 5114.

Contiene: a) De incarnatione, super tertium Scoti, del padre Gil de la Presentación, agustino de Coimbra.

b) De Trinitate, por el doctor Francisco Ruíz, de Coimbra.

c) De visione Dei, por el padre Francisco Carrero.

d) De praedestinatione, por el padre Baseo Bautista, S. J.

e) De sacrificio missae, por Manuel Tovaes.

f) De opere sex dierum, por el padre Antonio de Santo Domingo, del curso de 1. 89-90.

DOMINGO BÁÑEZ, O. P.—La actuación académica de este dominico ilustre es harto conocida. En Salamanca desempeñó de 1577 a 1581 la cátedra de Durando, y luego la de prima hasta 1600, en que se le concedió la ju-

bilación por enfermedad. En otra ocasión hemos tratado de puntualizar sus años de enseñanza en Alcalá, Avila y Valladolid, teniendo hoy la convicción plena de que aquella cronología es la verdadera. El padre March ha mantenido el texto de Ehrle, cuando es evidente que en ese punto está equivocado. Ha dejado igualmente intactas las apreciaciones del sabio cardenal acerca de la significación de Báñez en la escuela tomista salmantina (pp. 20 y 109), y la paridad que aquél supone que existió entre Báñez y Cano en su actitud hacia la Compañía, afirmación destituida de fundamento, aunque la hayan sostenido la mayoría de los historiadores jesuitas. Con la publicación de las lecturas del maestro Victoria, se verá claro como la luz del día, que éste en las cuestiones de presciencia, predestinación y gracia fué tan bañeciano o más que Báñez, y por consiguiente, que aquella tesis tan socorrida de ciertos escritores, debe pasar al dominio de la leyenda. Lo que hay es que en eso, como en lo que afectaba a la Compañía, se esgrimió contra él el arma terrible de la calumnia, según lo dijo el propio interesado en ocasión solemne; resultando en definitiva que el Báñez histórico conocido a través de los documentos, nada tiene que ver en ese punto con el Báñez de la leyenda.

Viniendo a sus lecturas, las hemos encontrado en:

Lisboa. B. Nacional.—Cód. 4951. Papel, 210 × 155 mm., 451 ff., s. xvi.

Contiene: a) ff. 1-86: Báñez, in 1 p., qq. 1-14.

b) ff. 90-170: Antolínez, q. 23 de la 1 p., aa. 1-5.

c) ff. 171-268: Báñez, in 1 p., qq. 27-39.

d) ff. 269-328: Pedro de Ledesma, de angelis.

e) ff. 329-350: P. Alfonso de Mendoza, exposición del salmo 80.

f) ff. 351-417: Curiel, exposición de Jeremías, dos capítulos.

g) ff. 419-451: id., exposición epist. ad Romanos, c. 1.

Coímbra. B. Univ.—Cód. sin catalogar, 210 × 150 mm., folto de principio, 365 ff. sin numerar, s. xvi, encuad. en pergamino.

Contiene: a) ff. 1-82: comentario anónimo de las qq. 84-100 de la 2. 2.

b) ff. 83-103: comentario a los 5 primeros artículos de la q. 100 de la 2. 2. Al margen superior de los folios se lee: «Fray Luis».

c) ff. 104-169: exposición de las primeras qq. del tratado de justitia por fray Luis del Castillo (*sic*).

d) ff. 170-177: fragmento de exposición de la q. 62 de la 2. 2. Al margen superior: «Dionisio».

e) ff. 178-297: exposición de las qq. 62-77 de la 2. 2. Al margen superior: «Ibañez» (Báñez).

f) ff. 298-313: exposición anónima de la q. 78.

g) ff. 314-335: exposición de la misma cuestión, y tratado de cambiis por fray Domingo de Guzmán.

h) ff. 336-365: comentario a las qq. 21-24 del suplemento por el padre Pedro de Aragón.

Roma. B. de la Minerva.—Cód. II-K-98. Papel, 313 ff., s. xvi.

Contiene la exposición de las qq. 1-18 de la 1. 2, procedente de la lectura del curso de 1597-98 en la cátedra de prima. La mayor parte pertenece a Báñez, actuando de sustitutos los padres Juan de Espila y Juan Sánchez Sedeño.

Oviedo. B. Univ.—Cód. 106. En 4.º, 552 ff., s. xvi. Escritura de varios amanuenses.

Contiene: a) ff. 1-126: anónimo, in 3 p., qq. 73-83. Al fin: ...sumus interpretati Plasentiae, 14 februarii anno 1589.

b) ff. 127-164: anónimo, in qq. 84-85.

c) ff. 165-552: in qq. 79-90 de la 3 p. y 1-67 del Suplemento. Al margen se lee unas veces «Ibañez» y otras, las menos, «Bañez». Debe pertenecer al padre Pedro Ibáñez.

Idem. ib.—Cód. 148. Cfr. Medina.

ff. 204-296: Báñez, in 2. 2, qq. 64-71 y 77.

Palencia. B. del Cabildo catedral.—Cód. sin catalogar. Papel, 210 × 160 mm., 558 ff., s. xvi.

a) Contiene en forma bastante irregular la exposición del tratado de incarnatione y el principio de sacramentis. Faltan bastantes cuestiones, y en otras interviene Luna como sustituto. Actualmente preparamos la publicación de estas lecturas completadas con las del cód. ottob. 1054 de la biblioteca vaticana.

b) ff. 422-438: de sacrificio missae, por el padre Mendoza (Alonso).

c) ff. 453-478: Luna, de poenitentia, qq. 84-85 de la 3 p.

d) ff. 526-557: de excommunicatione, por el maestro Rodríguez (Diego).

Idem. ib.—Cód. sin catalogar. Papel, 225 × 165 mm., 535 ff., s. xvi.

Contiene: a) ff. 1-156: Báñez, in 1. 2, qq. 1-18. Tenemos ya preparada esta lectura para su publicación.

b) ff. 157-288: Báñez, con sustituciones de Ledesma y Jerónimo de Tiedra, in qq. 71-89 primae secundae.

c) ff. 289-382: maestro Rodríguez, in 3 p., qq. 60-68.

d) ff. 283-428: padre J. Vicente, de irregularitate (q. 64 secundae secundae).

e) ff. 429-489: id., de simonia (q. 100).

f) ff. 490-535: id., de excommunicatione.

En otro manuscrito de la misma biblioteca cuya descripción incluimos entre los del P. Juan Vicente, hay una lectura de Báñez sobre las cuestiones 57-61 de la 2. 2.

Salamanca. B. Univ.—Cód. 2 5-4.—Contiene la exposición hecha por Báñez de las qq. 71-82 de la 1. 2, lectura que completada hasta la q. 89 por otro manuscrito de la catedral de Palencia, tenemos ya dispuesta para su publicación.

JUAN VICENTE, O. P.—Catedrático de Durando de 1582 a 1586, sucediendo en ella a Guzmán, no a Báñez, y luego, de sustitución de vísperas hasta 1591, en que fué a Roma.

Se conservan sus lecturas en:

Salamanca. B. Univ.—Cód. 1607. Papel, 220 × 148 mm., 417 ff., desde el 389 en blanco, s. xvi.

Contiene: a) ff. 1-262: J. Vicente, in 1 p., qq. 1-19.

b) ff. 273-389: padre Miguel Marcos, S. J., comentario a la q. 23 de la 1 p.

Roma. Archivo generalicio Ord. Praed.—Hay en él un voluminoso tomo de gratia, que el padre J. Vicente dejó a su muerte preparado para su publicación.

Gerona. B. Prov.—Cód. 9-47. Contiene el comentario del padre J. Vicente a algunas qq. de la 3 p.

Palencia. B. del Cabildo catedral.—Códice sin catalogar. Papel, 210 × 150 mm., 578 ff., s. xvi. Fué copiado al parecer por Francisco Guerrero, natural de Zamora, estudiante en Salamanca.

Contiene: a) ff. 1-38: de universalibus, anónimo.

b) ff. 39-86: de homicidio (2. 2, q. 64), por el padre J. Vicente.

c) ff. 87-104: de circumcissione, por el maestro Rodríguez.

d) ff. 105-122: de sacrificio missae, por el mismo.

e) ff. 123-158: de excommunicatione et censuris, por el padre García de Mondragón, O. P.

f) ff. 159-204: exposición de Jeremías, por el maestro Sancho.

g) f. 205: comienzo de angelis, por Curiel, pero faltan los folios siguientes hasta el 324.

h) ff. 325-394: Báñez, in 2. 2, qq. 57-61.

i) ff. 397-467: de merito Christi, por el padre Luna.

k) ff. 468-578: de praedestinatione, por el padre Miguel Marcos.

En otro manuscrito de esta misma biblioteca descrito al tratar de Báñez, hay tres fragmentos de lectura del padre J. Vicente, uno de irregularitate, que en parte al menos coincide con este que acabamos de enumerar de homicidio, otro de simonía y el tercero de excommunicatione.

ALFONSO DE LUNA, O. P.—Catedrático de Escoto en 1591, y luego de Durando hasta 1596.

Hay lecturas suyas en un manuscrito de la catedral de Palencia descrito en el párrafo correspondiente a Báñez (in 3 p., qq. 84-85), y en otro de la misma biblioteca, de que nos hemos ocupado al hablar del padre J. Vicente (de merito Christi).

Nos extraña cómo March no ha rectificado el anacronismo de Ehrle, al decir, refiriéndose al año 1589, que la cátedra de Escoto estaba en el convento de franciscanos (p. 103), y que era su regente el padre Luna.

PEDRO DE HERRERA, O. P.—Catedrático de Escoto de 1593 a 1601, en que pasó a la sustitución de la de prima, sucediendo en ella a Báñez en 1604. Luego lo fué de la de prima fundada por el duque de Lerma, la que renunció en 1625, siendo ya obispo de Tuy.

Se conservan sus escritos o lecturas en:

Toledo. B. Provincial.—Cód. 128. Papel, 210 × 153 mm., 211 ff., s. XVII.

Contiene: a) ff. 1-105: exposición de Joel, por Herrera.

b) ff. 106-124: quaestiones quatuor pro quatuor dominicis adventus, sin indicación de autor.

c) ff. 124-142: otro tratado con igual título.

d) ff. 143-160: otro tercero id. id.

e) ff. 161-211: tractatus scitu dignissimus de usu sapientiae saecularis in exposit. sacr. litterarum, per sapientissimum mag. fratrem Petrum de Herrera.

Este último tratado se conserva también en la B. provincial de Córdoba, cód. 19-54.

Madrid. Archivo H. N.—Inquisición, leg. 4438. Hay en él un manuscrito en 4.º de 92 ff. sobre la materia de auxiliis, explicada por Herrera en 1593.

Además se conservan algunas lecturas suyas en el Archivo generalicio Ord. Praed., y en San Esteban de Salamanca un voluminoso tomo de conceptione Virginis (308 × 220 mm., 466 ff. de texto).

PEDRO DE LEDESMA, O. P.—Sustituto de Báñez en la cátedra de prima repetidas veces, obtuvo la de Santo Tomás en 1596, la de Durando en 1604, y la de vísperas fundada por el duque de Lerma de 1608 a 1616.

En la B. del Cabildo catedral de Palencia hay cuatro manuscritos sin catalogar que contienen lecturas suyas.

El primero, de 322 ff., sobre la 2. 2, qq. 23-27, explicadas por el padre Miguel de Rivera en Santo Tomás de Avila en 1601. Al margen se lee: «Es lectura del P. M. Fr. Pedro de Ledesma».

Otro de los manuscritos contiene la exposición de las qq. 1-23 dada por Ledesma en Avila en 1589.

El tercero, entre las lecturas del padre Cornejo in 3 p., y de Herrera in 1. 2, q. 18, contiene la exposición de Ledesma a las qq. 84-90 de la 3 p.

Por último, otro manuscrito contiene la materia de sacramentis por Ledesma junto con un tratado de gratia Christi por Herrera, y la exposición de algunas cuestiones de la 1. 2 por Curiel.

Ya queda indicado al hablar de Báñez que el cód. 4951 de la Nacional de Lisboa contiene un tratado de angelis por Ledesma.

Otro de incarnatione por Ledesma se conserva en el cód. 83 de la Biblioteca Univ. de Oviedo.

JUAN DE ESPILA, O. P.—Catedrático de Escoto de 1604 a 1608 y sustituto de Báñez en los últimos años del siglo xvi.

Hay lecturas suyas en Palencia, B. del Cabildo catedral, in l. 2, qq. 109-112, junto con otras de Trinitate y de incarnatione del padre Pedro Cornejo.

En un segundo manuscrito de la misma biblioteca en muy mal estado de conservación hay otro fragmento del mismo Espila sobre la 1 p.

* * *

Y con esto queremos cerrar la lista, aunque todavía podía proseguirse, porque no hemos pretendido agotar la materia, y estas notas van tomando una extensión que al comenzar no entraba en nuestros planes. Quedan aún por registrar, aparte de los manuscritos de bibliotecas que hasta el presente no hemos podido recorrer, considerable número de códices con lecturas de teólogos seculares como Bartolomé de Torres, Fernando Bellosillo, Francisco Martínez, Curiel, y religiosos como Huerga, Almonacir, Luis de Sotomayor, Gudiel, Nuño Cabezero, Avendaño, García de Mondragón, etc., que o por no haber ejercido su enseñanza en Salamanca o figurado como disidentes en la escuela de la misma, o porque mejor que como teólogos deben clasificarse como escriturarios, de intento, sin dejar de reconocer su mérito, los hemos descartado de la serie.

Los que van enumerados exceden con gran ventaja en cantidad y calidad a los de la colección vaticana. En cantidad, como puede comprobarlo el curioso lector; y en calidad, tomados en conjunto, sin pretender rebajar en nada el valor de aquella preciosa serie, porque los que la formaron, fueron adquiriendo lo que salía al mercado, o lo que por amistad, ocasionalmente, iba a parar a sus manos, que no siempre era lo mejor. La verdadera selección de este artículo la hacían los colegios y monasterios, cuyas bibliotecas, poseedoras ya de los manuscritos y lecturas originales de los maestros, se enriquecían de nuevo con los mejores cartapacios de los discípulos, desechando los de calidad inferior. Pero desgraciadamente aquellos tesoros, robados o dispersos en los años infaustos de la invasión napoleónica y de la exclaustración, en su mayor parte han desaparecido para siempre. La misma suerte hubiera alcanzado a los que existen en la B. Vaticana, de quedar entre nosotros.

Los de este centro tienen, para su estudio, la ventaja no pequeña de estar reunidos, pudiéndose hacer fácilmente la confrontación. Quienes se hayan ocupado por algún tiempo en estas tareas, saben lo mucho que esto simplifica la labor enojosa del investigador.

Y para terminar, añadiremos una advertencia que debe tenerse presente al servirse de estos materiales. Y es que los manuscritos españoles, particularmente los salmantinos del siglo xvi, no todos representan con la misma fidelidad la exposición del profesor, dependiendo esto de la for-

ma en que se practicaba el dictado o se tomaba esa explicación. En la historia del dictado pueden distinguirse dos épocas esencialmente distintas: una, la del dictado o anotación de las lecturas quoad substantiam, tal como se comenzó a hacer en tiempo de Vitoria, y otra del dictado en forma, literal, como se practicaba en tiempo de Báñez. Esto con relación al profesor. Porque si nos fijamos en el alumno, pudo él, siendo hábil, recoger íntegra en su cartapacio la exposición del maestro, como en efecto lo hizo alguno con la exposición de la *Secunda secundae* del gran teólogo alavés; y en cambio pudieron otros en tiempo de Báñez limitarse a consignar un extracto de la lección de su maestro, como era más frecuente.

Esas dos épocas están separadas por una de transición, época de tanteos y discusiones en favor de uno u otro procedimiento. De ello nos hemos ocupado extensamente en esta Revista al tratar de las Lecturas de Vitoria y de Báñez, adonde remitimos al lector que se interese por tales cuestiones.

FR. VICENTE BELTRÁN DE HEREDIA, O. P.

La Legislación civil Mosaica y el Código de Hamurabi

No hace aún muchos años hubiera parecido osadía increíble tratar entre católicos de tema semejante. Era común la creencia de que los Libros sagrados eran algo intangible, algo que había caído directamente del cielo, algo en que el elemento humano había quedado totalmente absorbido por el elemento sobrenatural y divino.

Los orígenes del Pentateuco..., se decía, pues ¿cuáles van a ser? ¿Nos dice el mismo Moisés en cada página de sus libros cómo los fué componiendo?

¡Las relaciones del Código mosaico con las leyes y costumbres asirias!... Pero, ¿es posible que hasta tal punto hayamos caído en el naturalismo, en el racionalismo?

Partiendo de un falso supuesto, hallábanse los autores católicos incapacitados para el estudio de muchos problemas que los descubrimientos de los últimos años iban suscitando. La cuestión de los orígenes del Pentateuco en sus diversos aspectos jamás llegó a preocuparles.

En cambio, los racionalistas, que comienzan por negar la divinidad de las Sagradas Escrituras, han estado siempre intrigados por la cuestión de su formación, de su composición, y en especial del Pentateuco, al que, en todo tiempo han intentado quitar toda autoridad y convertirlo en vulgar plagio.

A fines del siglo pasado y principios de éste no faltaban autores que hacían de Moisés un plagiario de Zoroastro. Fundábanse en las analogías existentes entre la Religión del Avesta y la de Moisés. Efectivamente, en ambas Religiones es un profeta, un hombre dotado de extraordinaria santidad, el que de manos de Dios recibe un código de leyes civiles y religiosas; uno y otro proclaman la existencia de un Dios *único*, de ángeles y demonios, de castigos y recompensas, reservados a malos y buenos según la diferente calidad de sus obras. Los dos nos hablan de *impurezas* legales, dándonos los mismos, o muy parecidos remedios de purificación. Que hay interdependencia sería pueril negarlo. ¿Será Moisés un plagiario? Evidentemente, respondían muchos, puesto que Zoroastro es ante-

rrior. Y aducían el testimonio de algún autor griego que afirmaba que Zoroastro había vivido y predicado sus doctrinas hacia el año 6000 antes de Jesucristo. Esta opinión pasó de moda. Nadie cree que Zoroastro y el Avesta pertenezcan a semejante época, ni siquiera a la de Moisés. A principios de siglo un sabio francés de autoridad indiscutible en esta cuestión afirmaba que el Avesta no es anterior a la época de Alejandro Magno (1).

El P. Lagrange nos describe admirablemente (2) las torturas espirituales de uno de los más grandes genios de la Humanidad, torturas que tuvieron su origen en un concepto erróneo, evidentemente falso, de la Ley. Orígenes «creía que la Ley había venido de Dios, había sido dictada por Dios, creada por Dios para su pueblo predilecto, y precisamente por ello, por ser cosa de Dios, la quiere llena de pensamientos sublimes, de altas y profundas enseñanzas». Pero cuando la contempla con su razón fría y escudriñadora de pensador griego, cuando la compara con otras legislaciones, producto de la razón humana, la griega, o la romana por ejemplo, ve entonces que la Ley no es tan perfecta como se había imaginado, como él la quisiera, ve mandamientos, prescripciones que le parecen triviales, inferiores sin duda a los que la razón humana había excogitado y enseñado, indignas, en todo caso, de almas esclarecidas por la luz del Cristianismo. Cruel antinomia que le obliga a establecer su famoso principio: «No, la Ley no debe tomarse siempre a la letra». «Si examinamos, dice en una de sus obras, la legislación mosaica, hallaremos muchas ordenaciones, muchos mandamientos, que tomados a la letra, como sueñan, prescriben a veces lo absurdo, otras lo imposible. Si nos apegamos a la letra e interpretamos los preceptos legales en el sentido en que han sido entendidos por los judíos, yo me sentiría avergonzado al reconocer que Dios haya dado tales leyes. Porque en este caso, las leyes de los hombres deberían parecernos más bellas, más razonables, como son por ejemplo, las de los romanos o atenienses» (3). Y comentando una de las leyes señaladas en el Levítico, añade: «Si no tomamos estas cosas en un sentido diferente del que exige la letra, son antes un obstáculo para la religión cristiana, que una fuente de edificación» (4).

Es decir, que para Orígenes el pueblo hebreo no existía como un pueblo organizado que tenía sus leyes y costumbres cuando recibió la ley en el Sinaí. Nacido en la época de Abraham, se organizó bajo las órdenes de

(1) Véase un estudio interesante sobre este asunto en *Revue Biblique*, 1896, página 161 ss.

(2) «La Méthode historique», cinquième Conférence. V. Lecoffre, 1904, Paris.

(3) περὶ ἀρχῶν, lib. IV. Migne, P. G. XI, col. 379.

(4) In Lev., hom. V.—P. G. XII, col. 447.

Moisés como pueblo de Dios, quien se dignó revelarles, dictarles desde lo alto del cielo las leyes y costumbres por las que se había de regir en lo sucesivo; y Orígenes se maravilla, se extraña de que esas leyes sean a veces pueriles, absurdas, y en todo caso, un sinnúmero de veces, inferiores a las leyes griegas o romanas. Y resuelve tan dura antinomia acudiendo a la *alegoría*.

Pronto se vió cómo esta solución carecía de base, nadaba en el aire. Por eso mismo son muy pocos los que han seguido la senda abierta por el gran maestro de Alejandría. En el afán de ridiculizar el sistema alegorista, tachóse a Orígenes de exagerado e iluso y se pretendió demostrar que no había tales imperfecciones, ni tales absurdos en la Ley; que ésta era perfecta, perfectísima, incomparablemente superior a todas las legislaciones orientales y occidentales; era finalmente, digna de quien la había dado, de quien la había dictado, que no era otro que Jahvé, Dios y Señor de Israel y del Universo entero. Y así, no hace muchos años aún, un autor francés sostenía que la distinción de alimentos puros e impuros era una excelente medida de higiene, viéndose por ello cómo Dios velaba no sólo por la salud espiritual y eterna de su pueblo, sino también por la salud corporal (1).

Calmet es uno de los más fervientes propugnadores de esta absoluta perfección de la Ley. En su prefacio al Exodo entona un himno en honor de la majestad y bondad de Dios que se digna legislar para el pueblo que escogió. «Lo que en esta obra, dice, llama poderosamente la atención del diligente lector es «*foedus a Deo cum Israelitis initum et politiae genus in Republica Hebraeorum constitutum*». Por medio de sapientísimas leyes hállase dirigida toda la administración de la república y de la Religión. Dios «*legislatoris sibi munus vindicat*». Apenas reconocido Rey, ejerciendo esta su dignidad, «*toto majestatis apparatu edicta rogat*». Siguiendo el ejemplo de los reyes orientales constrúyese un soberbio tabernáculo, y desde allí, «*e penetralibus Tabernaculi, commissa Moysi famulo suo jussa populo edici praecipiebat*». De Dios y de sus mandatos «*omnia pendebant*».

Es también digno de notarse «*eundem qui legem ad populum tulit, Dominum, aequae se Deum ac Regem exhibuisse*». Al establecer «*absolutissimas et aequissimas leges morales, cum legis naturalis praecepta evolveret atque mortalium in Deum officia explicaret omnia...*» ¿qué otra cosa hizo sino ejercer su autoridad divina? Con potestad regia, «*politiam universam dirigit, leges ad reipublicae administrationem aptas ita praescribit, ut ne minima quidem, ad subditorum captum et imbecillitatem sese accomodans, negligat*».

(1) Mr. Freppel. Citado por el P. Lagrange en la conferencia antes mencionada, pág. 152.

Partiendo de este supuesto hace Calmet maravillosos esfuerzos de imaginación para salvar la perfección absoluta de la Ley. Si hay en ella algunos preceptos, algunas ordenaciones que parecen absurdas, ridículas, indignas de la majestad de Dios es por nuestra falta de comprensión, es porque nosotros las sacamos de quicio. Es preciso, si se quiere admirar la belleza y hermosura del organismo, fijarse en el conjunto, en el todo y no en cada una de las partes, que miradas en sí mismas sin relación al todo, pudieran resultar faltas de belleza y hermosura. Así es la Ley. Hay en ella algunas leyes, «*quae seorsim spectatas, vix dignas, ut unum corpus cum caeteris Dei legibus constituent judicemus*». Por eso nos parece que «*Deus majestatem suam demittit*». Pero, mirémoslas «*una cum ceteris conjunctas*», y veremos entonces que «*integrum et constans juris systema constituunt prae ceteris eo usque ab hominibus latius absolutissimum*». Hay también muchas leyes que «*alio quam litterali sensu explicandae sunt, cum abditam atque allegoricam significationem sub eo verborum involucri Legislator occultaverit, quo vitia quaedam cautius redarguerentur atque vetarentur*» (1).

¡Cuánto tiempo perdido, qué esfuerzos de imaginación más estupendos, por no querer reconocer lo que bien a la vista está! Y todo por no renunciar a esa idea que nos hemos formado, sin fundamento ninguno, de «considerar el Pentateuco como un conjunto de leyes dadas desde lo alto del cielo a un pueblo, que en aquel momento sería la *tabla rasa* ideal, de que nos hablan los psicólogos».

Muy diverso es el concepto que Sto. Tomás de Aquino se formó de la Ley. En la cuestión 98 de la I-II de su incomparable «*Summa Theologica*» pregunta el Sto. Doctor si la Ley es buena, y responde que *absque dubio* la Ley es buena porque está conforme con la razón y reprime la concupiscencia. Pero añade que en la bondad caben diversos grados. El fin de la ley humana es «*temporalis tranquillitas civitatis*», en cambio el fin de la ley divina es «*perducere hominem ad finem felicitatis aeternae*», que sólo la gracia del Espíritu Santo puede realizar. Esta gracia no la daba la Ley y por eso concluye Sto. Tomás diciendo que «la ley antigua era ciertamente buena, pero imperfecta». Y confirma esto mismo al afirmar que la Ley fué abrogada, no por ser mala, sino «*infirmum et inutile pro tempore perfectionis gratiae*» (2).

Algo que pone de manifiesto esta imperfección de la Ley es el género de sanciones que emplea. Pregunta Sto. Tomás si fué conveniente que para inducir a los hombres a la observancia de los preceptos acudiera el

(1) CALMET, *Commentarium litterale in omnes utriusque Testamenti libros*. Pref. in Ex. Tom. I, pág. 279-281.

(2) Art. 1 in corp. et ad 3.º

legislador a sanciones y promesas *temporales*, y responde afirmativamente porque conviene que «el legislador se acomode a los súbditos para que por las cosas que aman o temen vengan a respetar lo que la ley propone. Ya hemos dicho que la Ley antigua preparaba el camino a Jesucristo como lo *imperfecto* a lo *perfecto*; porque se daba a un pueblo TODAVÍA MUY IMPERFECTO en comparación de la perfección que había de alcanzar por Cristo y así se le compara al niño, que está bajo las órdenes del pedagogo» (1).

De manera que es evidente que para Sto. Tomás la Ley antigua era *muy imperfecta* en su aspecto religioso. A fortiori tenía que ser en lo civil, y así lo afirma también el Santo Doctor al decir que aquellas leyes «disponebant populum ad justitiam et aequitatem, secundum quod conveniebat illo statui». Pero después de la venida de Jesucristo «statum illius populi oportuit mutari, in melius» como hemos visto afirmar al Sto. Doctor en los lugares antes citados; «et propter hoc oportuit etiam praecepta judicialia mutari» (2).

Además Sto. Tomás da como cosa indiscutible que no toda la legislación es obra de Moisés. Preguntando si las ceremonias de la Ley existieron antes de Moisés responde que el fin de éstas es dar culto a Dios y figurar a Cristo. Ahora bien, conviene que todo aquel que dé culto a Dios lo haga empleando algunos ritos determinados y concretos, que son precisamente lo que nosotros designamos con el nombre de ceremonias. Y como entre los hebreos había algunos preceptos civiles, «non tamen ex auctoritate divinae legis instituta», así también había ciertas ceremonias, no determinadas ciertamente por ninguna ley, sino nacidas a impulsos de la voluntad y devoción de algunos hombres piadosos. Y concluye: «fuerunt igitur ante legem quaedam caeremoniae legis» (3).

De todo lo dicho podemos colegir cuál ha sido la labor del gran legislador israelita. Su labor ha consistido en dar una orientación nueva a costumbres ya antiguas, y sobre todo en crear en el pueblo un alma religiosa. «Moisés, dice muy bien el P. Colunga, es un profeta, el mayor de los profetas, según Sto. Tomás, y su revelación, el fundamento de las revelaciones posteriores. La suma de ésta se halla en el conocimiento que de Dios tuvo, expresado en el nombre de Jahvé, el cual quiere hacer un pacto con Israel y establecer en medio de él su morada. Pero Dios es santo y no pudo morar en un pueblo que no lo sea; de aquí el primer principio de la Ley. Dios es justo y no puede hacer pacto con la iniquidad, ni dejar sin castigo pecado alguno; he aquí el principio del Derecho penal. Dios es misericordioso y largo en perdonar; aquí está la razón del perdón con que tantas veces invita a Israel. Finalmente, Dios es bueno, fiel y

(1) I-II, q. 99, art. 6.

(2) I-II, q. 104, art. 3, ad 3.º

(3) Ib., q. 103, art. 1 in corp.

veraz, y esto es el fundamento de todas las promesas que se hacen en la Ley y que luego ampliarán los profetas. Tales son los principios que esclarecen el camino de Moisés en su obra legislativa. Todo lo que hay de grande en la Ley, de estos principios dimana. Cuando se viene a las determinaciones concretas, *el legislador tendrá en cuenta las costumbres y usos de un pueblo, así en las cosas civiles y sociales como en las religiosas*; asimismo tolerará en atención a la dureza de Israel cosas que fuera su deseo corregir. *Pero en todo esto procurará infundir la idea de Jahvé, único Dios de Israel, santo, justo, bueno y fiel en sus promesas*» (1).

Así, pues, el gran mérito de Moisés consistió «en grabar en todos los corazones el recuerdo de los beneficios de Jahvé, Dios del pueblo israelita, al mismo tiempo que Dios y Señor del universo entero. Y al formar con este Dios una alianza solemne, pasó por la criba de este sagrado y fundamental deber todos los usos y todas las costumbres antiguas. Lo que era contrario a la fidelidad debida a Jahvé debía ser eliminado; lo que estaba conforme con su culto y veneración, venía a ser *ipso facto* su ley y una ocasión para reconocer su absoluta y omnimoda soberanía y rendirle vasallaje» (2).

* * *

Es ésta una de las grandes verdades cuya comprobación debemos al Código de Hamurabi.

Veámoslo. Mas antes se nos permitirá que hagamos brevemente la presentación del personaje histórico, cuyo Código intentamos analizar.

En el capítulo XIV del Génesis se nos habla de una *razzia* llevada a cabo en el sur de Palestina por cuatro reyes orientales. Uno de éstos, el que como más importante sin duda en la historia, aunque por aquella época era aún súbdito del rey de Elam, Kodorlahomor, abre la serie es *Amrafel*, rey de *Senhaar*. Es opinión comúnmente admitida entre exégetas y orientalistas que este Amrafel no es otro que el famoso Hamurabi de que nos hablan las inscripciones babilónicas.

Según rezan éstas, Hamurabi, perteneciente a la primera dinastía, la que lleva el nombre de dinastía de Babilonia, reinó 43 años comenzando hacia el 2050 antes de Jesucristo. Es el gran rey y el verdadero autor de la independencia y grandeza de Babilonia.

Su código hállase grabado en un gran bloque de diorita, destinado para el templo de Sippar, en las cercanías de la actual ciudad de Bagdad, y fué descubierto por el sabio arqueólogo francés, Mr. Morgan, en sus excavaciones de Susa de la temporada 1901-1902. Tiene el bloque de diorita

(1) «El método histórico en el estudio de la Sagrada Escritura según Sto. Tomás». C. T., tom. 35, pág. 38.

(2) Lagrange, R. B. 1901, pág. 616.

2,25 metros de alto por 1,90 de ancho en la base. Hállase cuidadosamente guardado en el museo Louvre de París. Fué descifrado por el célebre asiriólogo P. Scheil, O. P., que dió al mundo sabio la primera lectura y traducción del famoso código.

En él aparece el rey Hamurabi de pie, en actitud de profunda reverencia, recibiendo el código de manos del dios Samas (Sol) sentado en un trono.

Consta el código de un prólogo, una serie de 282 párrafos de leyes y un epílogo.

En el prólogo nos cuenta el gran monarca el origen y la razón de ser de estas leyes.

Merece la pena que transcribamos unas líneas para que veamos cómo se hacían por aquella época las autopresentaciones:

«Cuando el dios supremo, dice, y Bêl, señor de cielos y tierra, que fija los destinos del universo, concedieron a Marduk, primogénito de Ea, la soberanía sobre todos los hombres...; cuando pronunciaron el augusto nombre de Babilonia y la levantaron sobre todas las regiones; cuando para este dios (Marduk) establecieron en esta ciudad una realeza eterna de fundamentos tan sólidos como el cielo y tierra, entonces El y Bêl me llamaron por mi nombre, a mí Hamurabi, príncipe insigne, temeroso de los dioses, para que promoviera el bien entre los hombres, para que hiciera valer el derecho en este país, para exterminar al perverso y malvado, para impedir que el poderoso dañara al débil, para brillar como el sol entre los hombres y esclarecer el país. Yo soy Hamurabi, el pastor elegido por Bêl, que acumulo lujo y riquezas, que hice maravillas para Nippur y Turanki..., el rey fuerte que restauró Eridû y purificó el santuario de Apsû, que luchó contra las cuatro regiones, levantó el nombre de Babilonia, y alegra el corazón de su señor Marduk...; el rey sabio, predilecto de Samas, el poderoso que restauró Sippar...; rey que hizo brillar en Nínive el nombre de Istar; el noble que se humilla ante los dioses; el descendiente de Sumu-ila, el hijo valiente de Sin-mu-bal-lit, retoño eterno de realeza, rey poderoso, sol de Babilonia, que proyecta luz sobre el país de Sumar y Akkad. Rey, a quien rinden obediencia las cuatro regiones, predilecto de Istar, soy yo. Cuando Marduk me mandó que gobernara a los hombres, que enseñara el derecho al país, derecho y justicia puse en la boca de los hombres y regocijo en todos los habitantes» (1).

No brillan precisamente por su modestia los reyes orientales en sus presentaciones; pero es de notar en cambio su religiosidad y al mismo tiempo el alto concepto que tenían de su oficio de reyes, su celo por el resplandor de la justicia y equidad. Hamurabi ha sido escogido por los dio-

(1) Scheil.—La loi de Hammurabi, 3.^e édition. París, 1906.

ses para promover el bien, la paz, la tranquilidad entre los hombres. Es la única finalidad de las leyes que le fué dictando el dios Samas. En el epílogo hace resaltar aún más claramente estos bellísimos pensamientos. «Para que el poderoso no oprima al desvalido, nos dice, para consejo del huérfano y de la viuda, para señalar el derecho y la justicia al país, zanjar las diferencias, reparar las injusticias grabé mis deseos más queridos en mi estela, y los coloqué ante mi imagen de rey de justicia». Y contento y satisfecho de su obra añade: «mis sentencias son preciosas, mi prudencia y sabiduría no admiten rival... El oprimido, que se encuentra en un pleito, que venga ante mi imagen de rey de justicia, que lea mi inscripción, medite mis preciosas palabras; mi inscripción le esclarecerá el asunto, verá claramente su causa y lleno de júbilo no podrá menos de prorrumpir en exclamaciones como ésta: Hamurabi, he aquí un señor que es un verdadero padre para sus súbditos» (1).

Ni el Código de Hamurabi ni el Código de Alianza, que es lo que propiamente pudiéramos llamar código civil mosaico, siguen un orden preconcebido y sistemático. Nada de principios generales. El legislador se contenta con ir determinando la manera de proceder en una serie más o menos larga de casos particulares. El uno y el otro tienen el mismo formulismo: «Si alguno hiciera tal cosa, sufrirá tal castigo; si alguien hiciera tal otra...» Así es el primer artículo y así el último de ambos códigos. Las analogías son profundísimas, suponiendo ambos legisladores las mismas o parecidísimas costumbres en lo fundamental. Cosa muy natural por cierto, si tenemos en cuenta el origen del pueblo escogido según los datos suministrados por el autor sagrado en los capítulos XI y siguientes del Génesis.

El Código de Hamurabi dedica veinte artículos a las diversas especies de robo (art. 6-25). En el artículo sexto determina qué conducta se ha de seguir con los ladrones sacrílegos. «El que roba el tesoro de dios o del rey, será castigado con la pena de muerte». Si lo robado no es *el tesoro*, sino «un buey, un asno, puerco, o barca, dará el *tréntuplo*, si lo tiene; en caso negativo, pagará con la vida» (art. 8).

He aquí un caso que falta en el Código de la Alianza, y que es un argumento en favor de su antigüedad y autenticidad mosaica. El pueblo hebreo, pueblo nómada, recién salido de Egipto, carece de templos, no tiene tampoco reyes, que necesiten de palacios, y por eso mismo es imposible el caso, que en Babilonia era no sólo posible, sino un hecho real con poca frecuencia.

«Si un hombre roba un niño, es reo de muerte (art. 14); el que ayuda a un esclavo en la huida, es reo de muerte; lo mismo quien le abrigare en

(1) Scheil, op. cit., épilogue, pág. 62.

su casa en caso de huida. La misma pena sufrirá quien perforare la pared de una casa (cosa no muy difícil, si se tiene en cuenta que las casas estaban construídas de adobes). Sufrirá asimismo la pena capital todo bandido que fuere detenido; en caso de no poder ser detenido, responderá la ciudad» (art. 22-23). Es curioso el artículo 25, que dice así: «Si aprovechándose del incendio declarado en una casa, alguien robase, será arrojado en las llamas».

El Código de la Alianza es evidentemente menos duro. Es cosa ya notada por los antiguos exégetas la suavidad del Código mosaico y que se ve claramente cuando se le compara con el de Hamurabi. Desde luego la pena de muerte por el fuego no se menciona en la ley de Moisés, y la pena de muerte sólo queda señalada para «el que robare una persona y la vendiere» (Ex. XXI, 16). En todos los demás casos obliga a la restitución elevada al duplo, cuádruplo o quíntuplo, según los casos (Ex. XXII, I, 4). En el caso de que quien robó, no pueda restituir, ¿qué se ha de hacer? Según el código babilonio, es reo de muerte. Moisés suaviza la pena, conmutándola en venta: el ladrón será vendido como esclavo (Ex. XXII, 3).

Gran importancia concede el código de Hamurabi a la organización de la familia y al matrimonio.

Establece ante todo que no hay matrimonio sin un contrato en toda forma (art. 128). Inmediatamente pasa a señalar las penas de la mujer infiel. «Sorprendida en flagrante delito será atada y arrojada al río con su cómplice, a no ser que el marido la perdone, en este caso quedará libre y exenta de toda pena» (art. 129). «El que violentare la esposa ajena, que aún no ha salido de la casa paterna, será reo de muerte y la mujer quedará libre» (art. 130). Legislación que concuerda exactamente con lo que se nos dice en el Deuteronomio: «Sorprendida la mujer en flagrante adulterio, dice, entrambos morirán» (XXII, 22; cfr. 23-24 y Lev. XX, 10). Sólo el género de muerte cambia y se comprende la razón: en Babilonia era la de ser arrojados al río, que pasaba por medio de la ciudad; en el desierto falta el agua, abundan en cambio las piedras; era, pues, muy natural se señalara la lapidación.

«Mas si el hombre hallase en el campo una mujer desposada, y él la agarrare y la violare, morirá solo el hombre, y a la mujer dejarás libre» (Deut. XXII, 25-27).

Más graves son las penas señaladas en otros casos: «Si una mujer casada, dice Hamurabi, *con vistas a otro hombre*, hiciere matar a su marido, sufrirá la pena de la horca» (ad. 153). Esta ley no tiene correspondencia en el código mosáico, que no habla de tal caso.

En los casos de incesto es preciso distinguir. Si es el padre quien tiene malas relaciones con una de sus hijas, el castigo no puede ser menor; el legislador se contenta con imponerle el destierro (art 154). He aquí otro caso que no se encuentra señalado en el código israelita. «Si alguien fal-

tare con una nuera suya, será atado de pies y manos y arrojado al río» (art. 166). ¿Sólo él? Así parece decir la letra del texto. Sin embargo, es probable que deba entenderse de los dos, teniendo en cuenta lo que más arriba hemos dicho (cfr. art. 129). Interpretado de esta manera el artículo 155 concuerda estrechamente con lo que se dice en Lev. XX, 12. La misma íntima relación entre los dos códigos en el caso de que «un hijo faltare con su madre». «Quemarán, dice el autor sagrado, en fuego a él y a ella» (Lev. XX, 14; cfr. Hamurabi, art. 157). No así en cambio en el caso de que un hombre tenga relaciones ilícitas con la concubina de su padre. Según el código hebreo, ambos deben morir (Lev. XX, 11); según el código babilónico, el hijo «será arrancado del hogar paterno» (art. 158). El caso de Rubén, referido en el Génesis XXXV, 22, y condenado en XLIX, 4, parece haber sido juzgado según la ley hamurabiana, cuya influencia se advierte más grande en la vida de los Patriarcas.

Si bien el vínculo matrimonial es de suyo perpetuo, admítase sin embargo el repudio por parte del marido y la petición de divorcio por parte de la mujer. «Si un hombre se propone repudiar a una concubina, de la que ha tenido descendencia, o a una esposa que se halle en las mismas circunstancias, le entregará su dote, y el usufructo de los campos, huertos u otros bienes. Ella se encargará de la educación de los hijos, y recibirá de la herencia de los hijos la parte correspondiente a uno de ellos, quedándose en libertad para casarse de nuevo» (art. 137). En el caso de que se trate de una mujer, que no ha tenido descendencia, se le entregarán los regalos de boda y la dote (art. 138). Si no hubiere regalos de boda, se le compensará con una mina de plata (art. 139). Todo esto en el caso de que no exista queja alguna contra la conducta de la mujer. Porque en este caso, es decir, si consta que «la mujer dilapida los bienes del marido, provoca la división, o es negligente en los negocios del marido», éste queda en libertad para darle el libelo de repudio «sin precio alguno», o para retenerla en condición de esclava (art. 141).

La mujer también tiene su defensa contra los abusos del marido. Puede alcanzar el divorcio. Es preciso para ello, que «sea cuidadosa y sin reproche y que su marido salga y la descuide mucho». En este caso, una vez probadas sus quejas, queda en libertad de coger su dote y volverse a la casa de sus padres (art. 143). Pero, ¡desgraciada de ella si sus quejas carecieren de fundamento o no llegaren a probarse! Sufrirá la pena capital en las aguas del Eufrates (art. 143).

Son curiosos y de gran valor para la inteligencia de ciertos episodios bíblicos los tres artículos que rezan así: «Si un hombre tiene una mujer, y ésta da al marido una esclava que tiene descendencia, este hombre no podrá tomar una concubina». «Si un hombre tiene una mujer, que es estéril, y quiere tomar una concubina, puede hacerlo, e introducirla en casa; mas no hará a la concubina igual a la esposa». «Si un hombre, continúa

diciendo la ley, tiene una mujer, y ésta da a su marido una esclava, de la cual tendrá descendencia; si luego esta esclava se engríe y quiere rivalizar con su señora, porque ella dió hijos al marido, su señora no podrá venderla, sino que le marcará con una señal, y la contará entre sus esclavas» (art. 144-146).

«Y Sara, mujer de Abram, dice el autor sagrado, no le daba hijos. Tenía ella una sierva egipcia, de nombre Agar. Y díjole un día a Abram: ya ves que Jahvé me ha hecho estéril; ruégote que entres a mi sierva; quizá tendré hijos de ella. Y Abram, escuchando la voz de Sara entró a Agar, que concibió» (Gen. XVI, 1-4). Mas he aquí que la esclava se subió a mayores; se creyó superior a su señora y comenzó a importunarla. Sara se quejó a Abram. La respuesta de éste se comprende perfectamente teniendo en cuenta lo que acabamos de ver en el Código de Hamurabi: «He ahí tu sierva en tu mano, dice Abram a Sara, haz con ella lo que bien te pareciere» (ib., v. 6). A pesar de los malos tratos de que fué víctima, Agar siguió mortificando con sus pretensiones a su señora; por ello ésta piensa en expulsarla, lo que, según hemos visto, era evidentemente contra derecho. Abram, hombre recto y amigo de cumplir las leyes, rechazó la proposición. Hizo falta una advertencia del Señor para que consintiera en poner por obra los deseos de su esposa (Cfr. Gen. XXI, 10 ss.; XXX, 3 s. 8).

La ley del talión viene a ser la síntesis y como el principio fundamental del derecho penal babilónico, diversamente aplicado según las circunstancias. Por esta ley se provee a los dos aspectos de toda infracción o delito: *el jurídico*, castigando los delitos sociales, a fin de mantener la paz y tranquilidad públicas y hacer que reine el respeto mutuo; y *el individual*, restituyendo a cada cual aquello en que fué perjudicado, y dándole satisfacción de aquello en que fué ofendido.

Como hace notar muy bien S. Agustín, el primer movimiento del que ha recibido un ultraje, o una injuria es devolverle con creces. La ley penal viene a establecer un límite a este deseo de venganza, determinando que la pena no exceda los límites de la ofensa. Es el principio en que se funda la ley del talión.

Veamos las aplicaciones de este principio en cada caso particular. «Si un expósito dijere a su padre y a su madre que le adoptaron: tú no eres mi padre, tú no eres mi madre, se le cortará la lengua». «Si el mismo, conociendo la casa de su padre, o de su madre, abandonase por ellos la casa del padre, o de la madre que le educaron, se le arrancarán los ojos» (artículo 192-193) «A la nodriza, que por dar leche a otro niño sin permiso de sus padres, se le muriere el que tenía encomendado ya, se le cortarán los pechos» (art. 194). De ninguno de estos tres casos habla la legislación mosaica. En cambio hay correspondencia entre los casos siguientes: «Si un hijo hiere a su padre, dice Hamurabi, se le cortarán las manos» (art. 195). A Moisés le parece pequeño el castigo y señala la pena de muerte (Ex.

XXI, 15). «Si un hombre saca un ojo a hombre libre, se le sacará un ojo» «Si quiebra un miembro a hombre libre, se le quebrará un miembro». «Si quiebra los dientes a hombre de igual condición, se le quebrarán sus dientes» (art. 196, 197 y 200). Señálase compensación pecuniaria para víctimas de inferior categoría. Que es lo que exactamente y de una manera más sencilla se nos dice en la legislación hebrea: «Ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie, quemadura por quemadura, herida por herida, golpe por golpe» (Ex. XXI, 24-25; Cfr. Lev. XXIV, 20; Deut. XIX, 21).

El mismo principio rige en la aplicación de las penas profesionales: «Si un médico, tratando de curar a un hombre libre de una llaga grave, le hubiese causado la muerte, sufrirá la amputación de las manos» (art. 218). «Si un arquitecto construye una casa, y ésta, viniéndose al suelo, matare al dueño, el arquitecto será castigado con la pena capital; mas si matare al hijo del dueño, sufrirá la pena el hijo del arquitecto» (art. 229-230). Aplicación más materialista del principio no cabe. El Deuteronomio parece reaccionar contra tal costumbre al determinar que «los padres no morirán por los hijos, ni los hijos por los padres; cada uno morirá por sus pecados» (XIV, 16).

Para concluir, fijémonos en un caso de coincidencia extremadamente marcada e interesante. Dice Hamurabi: «Si un buey furioso en su carrera hiriese a un hombre y le matare, no habrá lugar a reclamación. Mas, si el buey era conocido ya como acorneador y advertido el dueño, no le ha recortado los cuernos, ni sujetado; si el buey viniere a herir y dar muerte a un hombre libre, pagará el dueño media mina de plata» (art. 250-251). Y el Código de la Alianza: «Si un buey acornease hombre o mujer, que de resultas muriere, el buey será apedreado y no se comerá su carne; mas el dueño del buey será absuelto. Pero si el buey era conocido como acorneador, y su dueño fué de ello advertido, y no lo hubiera guardado, y matare hombre o mujer, el buey será apedreado y también morirá su dueño; si se acepta rescate, dará por el rescate de su persona cuanto le fuere impuesto» (Ex. XXI, 28-30). Esta última frase es muy interesante por cuanto nos indica, que se admitía el principio de la compensación pecuniaria en las penas, que no fueran la de muerte por el homicidio voluntario (Num. XXXV, 16 ss.; Deut. XIX, 11 ss.)

La interpretación de una frase empleada en el Código de la Alianza ha sido la tortura de muchas inteligencias que no queriendo comulgar con ruedas de molino, no podían quedar satisfechas con las soluciones corrientes. Era una frase empleada en algunos casos difíciles como única solución posible para que la justicia no sufriera detrimento. En dichos casos no se vislumbraba más solución que la de comparecer אֵל־הַאֱלֹהִים, que la Vulgata vertió *diis*, y que los intérpretes han querido hacernos ver, no sé

por cuántas razones, que es equivalente de *jueces* (1). Los LXX. comprendiendo sin duda el sentido de la frase, tradujeron πρὸς τὸ κρίτηριον τοῦ Θεοῦ (2).

Si antes, a pesar de los pasajes paralelos, podía cabernos alguna duda sobre el sentido exacto y preciso de la frase, ahora con el descubrimiento del Código de Hamurabi se han disipado todas las dudas: el sentido ha quedado bien preciso y categórico. Como dice muy bien el ilustre padre Lagrange *comparecer ante Dios* es sencillamente *jurar*, tomar a Dios, el nombre augusto y sagrado de la divinidad, por testigo de lo que se afirma o niega (3).

Es indiscutible que el elemento *humano*, en que va envuelta la *verdad divina*, es muy grande en el Antiguo Testamento.

Es lo que Sto. Tomás reconoce claramente en su inmortal estudio de la Ley, y el descubrimiento del Código de Hamurabi vino a probar de una manera categórica. A la luz de los principios del Doctor Angélico y del estudio comparativo que ligeramente acabamos de hacer, podemos afirmar, que las leyes e instituciones que el legislador inspirado incorporó en su obra, no eran en gran parte sino las que existían en el pueblo, *corregidas y vivificadas*, sin embargo, por los nuevos principios de la Revelación.

La razón de ser de esta nueva revelación la expresa admirablemente

(1) En la nueva edición castellana de Torres Amat, preparada por el P. Severiano del Páramo, S. J., se da esta traducción: «el dueño le presentará ante los dioses, *esto es, a los jueces* (subrayado por el autor). Ex. XXI, 6. Y más adelante ya se traduce sencillamente: «el dueño de la casa será presentado ante los jueces» (Ex. XXII, 8).

En cambio, la traducción catalana, impresa por la Editorial «Alfa», traduce: «el suo senyor el farà compareixer devant Deu» (Ex. I. c.). Lo mismo el sabio exégeta benedictino P. Ubach, en la Biblia que está editando, traducida al catalán de los textos originales.

(2) Ex. XXI, 6. En Ex. XXII, 7-8 ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ.

(3) Cette comparution devant Dieu avait paru à certains savants si concrète, si matérielle, pour ainsi dire, qu' ils avaient aussitôt conclu à la présence d' une idole. Pour éviter cette extrémité, des apologistes s' obsteinaient à prétendre que Dieu signifie ici les magistrats. Le droit de Hammourabi fait pleine lumière. Il ne parle ni de Bel, ni de Mardouk, ses dieux favoris, mais de la divinité sous sa forme la plus abstraite. C' est à la divinité omni-présente, omni-sciente, qu' on a recours pour savoir ce qui s' est passé à l' étranger. En particulier Dieu est arbitre en matière des cas fortuits, parce que le cas fortuit est en termes formels «un cas de Dieu». A ce Dieu qui voit partout et qui agit par sa puissance occulte, il était inutile de demander le signe extérieur, qui pourrait par miracle donner une statue. Tout se resolvait en une simple attestation de son nom» (R. B., 1903, pág. 48; cfr. «La Méthode historique», V. cfr., pág. 167 s.)

Sto. Tomás. Es que el hombre había podido aprender por propia experiencia el estado de degradación mental a que había llegado por causa de su soberbia, admitiendo como la cosa más natural la idolatría y la licitud de los más horrendos pecados contra naturaleza (1).

Y aquí está precisamente la clave de la inmensa e incomparable superioridad del Código civil mosaico sobre todos los Códigos conocidos de la antigüedad, códigos, que sin duda, como obra de una sociedad más adelantada en cultura y civilización humanas, le superan en el aspecto *propiamente humano*.

Sobre el extremo a que había llegado la idolatría en la culta sociedad babilónica no hace falta insistir. Basta sencillamente dar un vistazo al prólogo del Código de Hamurabi. ¿Qué es lo que nos enseña Moisés? Veámoslo. «No tendrás, dice, en la introducción al Código de la Alianza, no tendrás dioses ajenos a mí» (1). Y castiga con la pena de muerte al que tuviere la debilidad de imitar la conducta de los pueblos circunvecinos» (2).

Es también manifiesta la superioridad del Código de la Alianza en el aspecto moral. El mundo había llegado al colmo de la degradación moral. No hace falta que nos detengamos en probarlo. «Guardad todos mis estatutos, dice el Señor, y ponedlos por obra, para que el país en el cual os voy a introducir, no os vomite. *No andéis en las prácticas de las naciones* que yo voy a echar delante de vosotros; *porque ellos hicieron todas estas cosas*, y por ello las abominé» (3). *Todas estas cosas* son los más vergonzosos pecados carnales señalados en los versículos anteriores. Y termina con esta recomendación, que es el mayor elogio del Código civil mosaico: «Sed, pues, santos, porque Yo, Jahvé, soy santo y os he apartado de los pueblos para que seáis míos» (4).

FR. VICENTE BERECHIBAR.

Salamanca, Octubre.

(1) Ex. XX, 3; Cfr. Lev. XIX, 4.

(2) Ex. XX, 20; Cfr. Lev. XX, 2 ss.

(3) Lev. XX, 22 ss.

(4) Lev. XX, 26; Cfr. I, Petr. I, 16.

Boletín de Derecho Canónico

I

INSTRUCCIÓN DE LA SDA. CONGREGACIÓN DEL CONCILIO ACERCA DE LAS MODAS INHONESTAS FEMENINAS.

Comienza la Sda. Congregación recordando con cuánta insistencia ha procurado inculcar el Papa Pío XI, felizmente reinante, el mandato de S. Pablo (*I ad Tim.*, II, 9, 10) recomendando a las mujeres que se atavíen con modestia y sobriedad, cual corresponde a las que profesan piedad. Y añade que no se limitó a eso el celo del Vicario de Jesucristo, sino que, además, en múltiples ocasiones reprobó y condenó con todo rigor las modas deshonestas tan extendidas actualmente, las cuales no ya son contrarias al decoro y ornato de la mujer, sino que redundan en grave daño temporal, y lo que es más de lamentar, espiritual de las mismas que así se dejan esclavizar por tan funestas modas, y de muchos otros a quienes sirven de escándalo.

Nada tiene de extraño por consiguiente que los Obispos, siguiendo el ejemplo del Supremo Jerarca, tomaran sus medidas, a fin de oponer una valla a tanto desenfreno, aun cuando por ello se vieran expuestos a ser objeto de las burlas de no pocos malévolos, sufriendolas con resignación y fortaleza.

La Sda. Congregación no puede menos de alabar tan provechosa actuación de los Obispos, y al mismo tiempo les exhorta a no desistir en la obra comenzada, hasta haber conseguido la completa desaparición de semejante abuso, y para mejor lograrlo estableció por orden del Papa las siguientes prescripciones:

I. Los párrocos en especial y los predicadores, aprovechen cuantas ocasiones se les ofrezcan, para que, secundando la exhortación del Apóstol (*II ad Tim.*, IV, 2), insten, reprendan, rueguen y amonesten a las mujeres para que usen vestidos modestos, que sirvan de adorno y defensa de la virtud; recomendando a los padres de familia que no permitan a sus hijas llevar vestidos indecorosos.

II. Los padres de familia, teniendo siempre muy presente la obligación que sobre ellos pesa de dar una educación esmerada, sobre todo moral y religiosa, a sus hijos, pondrán especial cuidado en que sus hijas desde los más tier-

os años, se instruyan sólidamente en la doctrina cristiana, fomentando en sus razones, con la palabra y el ejemplo, el amor a las virtudes de la modestia castidad; gobernando su casa de tal manera que, imitando los ejemplos de Sagrada Familia, todos y cada uno de sus miembros encuentren dentro del hogar estímulos que les inciten al amor y práctica de la pureza.

III. Alejen a sus hijas de los ejercicios y concursos gimnásticos públicos; si se vieran precisadas a tomar parte en ellos, han de procurar que asistan en vestidos honestos, sin permitirles en ningún caso llevarlos indecentes.

IV. Las directoras de colegios y las maestras en sus escuelas han de poner especial empeño en imbuir en el ánimo de las niñas tal amor a la modestia, que les sirva de excitante a vestir honestamente.

V. Estas mismas directoras y maestras se negarán a recibir en sus colegios y escuelas a las niñas o a sus madres, si se presentasen con vestidos poco honestos; y si una vez admitidas comenzaran a usarlos, las despedirán si no quieren enmendarse.

VI. Las religiosas, en conformidad con lo dispuesto por la Sda. Congr. de religiosos en la carta del 23 de agosto de 1928, no admitirán en sus colegios, escuelas, oratorios y recreatorios, ni las tolerarán después de admitidas, a las niñas que no vistan cristianamente; y en la educación de las alumnas pongan especial empeño para que arraigue profundamente en su espíritu el amor a la modestia cristiana.

VII. Establézcanse y cultívense Asociaciones piadosas de mujeres, las cuales por medio de consejos, del buen ejemplo y las obras se propongan atajar los abusos en el vestir no conforme a la modestia cristiana, promoviendo la pureza de costumbres y el vestido honesto.

VIII. No se admitan en dichas Asociaciones a las que usen vestidos indecorosos; y si alguna, después de admitida, los usare, sea expulsada, si habiéndola amonestado no quisiera corregirse.

IX. A las niñas y mujeres que lleven vestidos inmodestos no se las admitirá a la Santa Comunión ni para madrinas de Bautismo y Confirmación, y cuando el caso lo reclame, hasta se les prohibirá entrar en la iglesia.

X. Al celebrarse las festividades que de un modo más particular invitan a recalcar la modestia cristiana, sobre todo en las solemnidades de la Santísima Virgen, los párrocos y directores de Uniones piadosas y Asociaciones católicas no dejen pasar tan oportuna ocasión de recomendar a las mujeres la honestidad en el vestir, con exhortaciones apropiadas. Y en la fiesta de la Inmaculada Concepción se rezarán todos los años especiales oraciones en todas las catedrales y parroquias, y, donde sea posible, se añadirán convenientes exhortaciones en la predicación solemne al pueblo.

XI. En el Consejo diocesano de vigilancia se tratará expreso por lo menos una vez cada año del modo y los medios que se consideren más oportunos para promover eficazmente la modestia femenina.

XII. A fin de que esta actuación resulte más saludable y eficaz, los Obispos y demás ordinarios de lugar quedan obligados a dar cuenta a dicha Sagrada Congregación cada tres años, a la vez que lo hacen respecto de la instrucción religiosa... de lo concerniente a las modas femeninas, y de los medios empleados para evitar los abusos (A. A. S., vol. XXII, págs. 26-28).

II

INSTRUCCIÓN DE LA SDA. CONGREGACIÓN DE RELIGIOSOS A LOS SUPREMOS MODERADORES DE RELIGIONES LAICALES, SOBRE LA OBLIGACIÓN DE INSTRUIR CONVENIENTEMENTE A SUS SÚBDITOS EN LA DOCTRINA CRISTIANA.

Cuán necesario sea al hombre un conocimiento sólido y profundo de la doctrina cristiana, se hace patente al considerar que con ella se nutre y corrobora la fe, sin la cual no es posible vivir cristianamente. Dicha necesidad es actualmente tanto más apremiante cuanto son más graves los errores que cunden sobre Dios, la religión, el alma racional, la sociedad y los destinos eternos del hombre. La obligación de conocer con más perfección dicha doctrina pesa principalmente sobre aquellos que se consagran a Dios en las Congregaciones religiosas, puesto que la precisan para su propia formación y para enseñarla después a sus alumnos.

Para mejor lograr este doble objeto, decretó esta Sda. Congregación con la aprobación del Sumo Pontífice las cuatro normas siguientes:

1. Durante el probandado y noviciado, los novicios y novicias deben repasar la doctrina cristiana y perfeccionarse en su conocimiento, de tal manera que todos y cada uno no sólo la retengan en la memoria, sino que además estén en condiciones de poder explicarla debidamente, no pudiendo ser admitidos a la profesión sin que den pruebas, mediante examen, de hallarse convenientemente impuestos.

2. Terminado el año de noviciado, todos aquellos religiosos que se han de ocupar en explicar la doctrina cristiana a los niños y niñas en las escuelas primarias, públicas y privadas, se les ha de instruir en la catequesis y en el modo de enseñarla a los niños, de suerte que puedan sufrir examen ante el Ordinario o los examinadores por él delegados.

3. En cuanto al programa que se ha de seguir para la preparación de este examen, puede servir el que se adopta en el Vicariato de Roma en el examen de idoneidad para enseñar la catequesis en las escuelas elementales.

4. Si a dichos religiosos y religiosas se les encomienda enseñar la doctrina cristiana a los niños o niñas, no en las escuelas, sino en la parroquia, procuren adquirir el atestado de idoneidad de la Curia episcopal (A. A. S., vol. XXII, págs. 28-29).

III

SOBRE LAS INDULGENCIAS DE LA PORCIÚNCULA Y LAS LUCRABLES «TOTIES QUOTIES».

En su decreto del 10 de julio de 1924, regulando varios extremos al jubileo de la Porciúncula concernientes, determinó la Sda. Penitenciaría, entre otras cosas, que «los Ordinarios de lugar, los párrocos y los mismos rectores de las iglesias o capillas que disfrutaran del privilegio de poderse ganar allí dichas indulgencias, pudieran, siempre que por causas justas lo creyeran conveniente, sustituir por el domingo siguiente el 2 de agosto (que es el día señalado

para ganar las mencionadas indulgencias), cuando éste cayera en día de la-
bor» (A. A. S., vol. XVI, págs. 345-347).

Y en cuanto a lo que se había de rezar a intención del Sumo Pontífice en cada visita, señaló como *minimum seis Padrenuestros, Avemarias y Gloria Patri*.

Habiendo surgido dudas acerca de ambos puntos, la misma Sda. Penitenciaría resolvió, con fecha 13 de enero del año en curso, que «los fieles pueden ganar las indulgencias ambos días, visitando el 2 de agosto una iglesia, y luego otra el domingo siguiente, donde se hiciere la referida sustitución».

Por lo que al rezo atañe, declaró que «los seis Padrenuestros, Avemarias y Gloria Patri, señalados como *minimum*, son *obligatorios*, de tal manera que se deben rezar para ganar la indulgencia, sin que puedan los fieles sustituirlos por ninguna otra oración» (A. A. S., vol. XXII, pág. 43).

Para evitar dudas y ambigüedades, y establecer uniformidad, dispuso Su Santidad en la audiencia concedida al Cardenal Penitenciario Mayor el 5 de julio de este mismo año, que esas mismas preces serían en adelante *suficientes y necesarias* para ganar las indulgencias plenarias *toties quoties* que requieran como condición la visita de alguna iglesia (Ib. pág. 363).

Cabe suponer, en vista de esto, que no tardarán en prescribir ese mismo rezo para todas las indulgencias plenarias que exigen se rece a intención del Sumo Pontífice, y no tienen señalada otra oración.

INDULGENCIAS POR ASISTIR AL CATECISMO.

Su Santidad Pío XI, accediendo a las súplicas de la Comisión catequética, dignó conceder *Indulgencia Plenaria*, lucráble dos veces al mes, a cuantos asistan al catecismo, siquiera dos veces al mes, y expliquen u oigan la explicación de la doctrina cristiana por espacio de media hora o de veinte minutos como *minimum*.

Los días en que hayan de ganar la indulgencia se dejan a elección de los interesados, siempre que sean dentro del mes de asistencia al catecismo.

Se exige además confesar, comulgar y visitar una iglesia u oratorio público, rezando a intención del Sumo Pontífice.

Además, por cada vez que asistan al catecismo por el tiempo arriba señalado, con corazón contrito, pueden ganar Indulgencia parcial de 100 días (A. A. S., vol. XXII, pág. 343).

IV

DECRETO SOBRE LOS RITOS CHINOS.

La Sda. Congr. del Santo Oficio en el Congreso plenario celebrado el 18 de junio del presente año, declaró que «continúa en su vigor después de la promulgación del Código Canónico, el decreto de la misma Sda. Congregación, con fecha 25 de septiembre de 1710, por el que se prohibía todo comentario sobre los Ritos Chinos, sin licencia especial y expresa de esta Sda. Congregación».

En la audiencia concedida al día siguiente al Asesor del Santo Oficio, Su Santidad aprobó y mandó publicar el acuerdo de los Eminentísimos Cardenales (A. A. S., vol. XXII, pág. 344).

V

INSTRUCCIÓN DE LA SDA. CONGR. DE SACRAMENTOS RELATIVA A LA COMPETENCIA DEL JUEZ EN LAS CAUSAS MATRIMONIALES POR RAZÓN DEL CUASI-DOMICILIO (A. A. S., vol. XXII, pp. 168-171).

Harto conocida es la deplorable actuación de la malhadada *Agencia de París*, que declaró nulos matrimonios realmente válidos con no poco escándalo de muchos que sabían cuánto influye el dinero para corromper a los testigos, y lo que es peor, hasta los mismos jueces.

Aunque no la menciona *expresis verbis*, a ella principalmente se refiere la presente *Instrucción*, de la cual vamos a entresacar algunos párrafos.

Para adquirir domicilio se necesita la estancia en una parroquia o diócesis... con ánimo de seguir allí perpetuamente, si no hay causa que obligue a salir, o simplemente haber permanecido en dichos lugares por espacio de diez años (can. 92, § 1).

Adquiérese el cuasi-domicilio por la residencia en alguna parroquia o diócesis... con ánimo de permanecer allí durante la mayor parte del año, si alguna causa no obliga a ausentarse, o por el mero hecho de haber allí residido el lapso de tiempo mencionado (can. 92, § 2).

Para la mayor parte de los efectos jurídicos vienen a equipararse el domicilio y el cuasi-domicilio.

En cuanto a la competencia de los jueces, los equipara en general el can. 1561, y respecto de las causas matrimoniales, el can. 1964.

A nadie se le oculta, sin embargo, que sobre todo en lo concerniente a estas últimas, pueden ofrecerse dos peligros o inconvenientes, según advierte dicha Sda. Congregación, consistiendo uno en la adquisición ficticia de cuasi-domicilio, y el otro, de harta mayor trascendencia, en la mayor facilidad de cometer fraudes, tratándose de personas poco escrupulosas, dispuestas a toda costa a salir con su intento, o sea, en el caso que nos ocupa, conseguir por encima de todo la disolución del matrimonio.

O para decirlo con las mismas palabras de la referida Instrucción, que no tienen desperdicio, «trasladando la resolución del negocio para encomendarlo a jueces ignaros de las cosas y personas, se abre entrada fácil a los fraudes y a la improbidad, así de los conyuges, que conjuran contra la santidad y unidad del matrimonio cristiano, como de aquellos otros que no codiciando sino el lucro, les enseñan cómo han de introducir la causa, y preocupándose únicamente del resultado, y no de la verdad de los hechos, compran e instruyen a los testigos para que declaren según convenga al intento que se proponen conseguir».

A evitar en lo posible tan funestos daños, se encaminan las siguientes medidas:

Antes que el Provisor o Juez de cada Curia eclesiástica admita la demanda en las causas de nulidad del matrimonio, presentada por los que allí tengan

cuasi-domicilio, sobre todo si pertenecen a otra nación, discutirá primero, con asistencia del Defensor del vínculo, estos cinco artículos: 1. Si el título de cuasi-domicilio... se apoya sobre fundamento jurídico.

2. Si hay razones y en cuáles se apoyan los cónyuges para proponer la causa fuera de su domicilio o del lugar donde contrajeron el matrimonio.

3. De qué causa proviene la nulidad...

4. Qué pruebas y documentos pueden presentar allí más fácilmente...

5. Se pedirán informes acerca de la verdad de las preces o demanda y de las pruebas alegadas, al Ordinario del domicilio de los cónyuges o al del lugar donde contrajeron el matrimonio; de tal manera, que antes de recibir dichos informes y juzgádoslos suficientes, no se podrá pasar adelante. Si alguno de dichos Ordinarios afirmase que los cónyuges buscaron el tribunal del cuasi-domicilio para tergiversar la verdad de las cosas, y pide en consecuencia que se le reserve el negocio, el juez del cuasi-domicilio se ocupará principalmente de investigar si debe o no atender tal petición.

A tal efecto, intervendrá el defensor del vínculo, según disponen los cánones 1968, 1969, 1984, y el juez someterá a interrogatorio a los cónyuges o a los testigos por ellos, o por aquél presentados, o por el mismo juez...

Después de bien ponderados todos los argumentos, y considerados los informes del Ordinario del domicilio o del lugar donde se efectuó el contrato matrimonial... decretará el juez si la causa se ha de fallar en su tribunal o si debe por el contrario remitirla al del domicilio o del contrato...

Todos estos requisitos y otros varios que omitimos por no alargarnos, son trámites previos al proceso acerca de la nulidad del matrimonio, que es lo sustancial; por donde se echa de ver la solicitud de la Santa Sede en poner el conveniente remedio y atajar los males que, de no sustanciarse el negocio en donde es más fácil conocer todas las circunstancias, se pueden seguir.

Claro es que la malicia humana inventa muchos ardides para lograr sus intentos, sobre todo en asuntos tan vitales como el que nos ocupa; pero lo cierto es que nadie podrá en justicia tachar de negligencia a la Santa Sede, en vista de las medidas que toma para cortar los abusos.

VI

DUDAS RESUELTAS POR LA COMISIÓN DEL CÓDIGO EL 17 DE FEBRERO Y EL 13 DE JULIO DE 1930 (A. A. S., vol. XXII, pp. 195-196 y 365).

I.—*De collatione primae tonsurae.*

D. An vi can. 111, § 2, conlati cum can. 955 § 1, Episcopus alienum subditum sine legitimis proprii Episcopi litteris dimissoriis ad primam tonsuram promovere licite possit.

R. *Negative.*

El can. 111 en su § 2 determina que: Por la recepción de la primera tonsura quede el clérigo adscrito o incardinado a la diócesis para cuyo servicio fué promovido al clericalato.

Por su parte el can. 955 § 1 prescribe que cada uno reciba las órdenes de manos de su Obispo propio, o de otro, habiendo en este último caso obtenido previamente las dimisorias de aquél.

Cabía dudar si un Obispo que quiere ordenar a un súbdito ajeno, con el intento de dedicarlo al servicio de la propia diócesis, podría hacerlo lícitamente sin contar con el Obispo cuyo es aquel súbdito.

Como de ahí se podían seguir algunos inconvenientes, v. gr., el privar de un ministro a la diócesis a que pertenece el ordenando en cuestión, nada tiene de extraño que la Comisión haya resuelto el caso negativamente, tanto más cuanto que el Obispo que se halle necesitado de clero puede muy bien acudir al otro a quien pertenezca el ordenando, pidiéndole la conveniente autorización, la cual le será concedida más fácilmente, sin duda, que si se tratara de uno ya ordenado.

II.—*De optione.*

D. I. An vi can. 396 § 2 prohibeatur optio ad praebendas quomodocumque canonicae sub titulo canonicali adnexas.

II. An vi eiusdem canonis prohibeatur optio etiam ad domos, praedia aliaque a praebendis canonicalibus distincta.

Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Negative.*

Entiéndese por opción el derecho legítimamente adquirido por concesión o aprobación de la autoridad competente, de elegir pasar de un cargo u oficio a otro mejor.

Con muy buen acuerdo la prohíbe el Código en los Cabildos, y reprueba la costumbre contraria, dejando a salvo únicamente la ley de fundación que otra cosa disponga. Can. 396 § 2.

Por este canon quedaron también abrogados los privilegios apostólicos especiales que autorizaban dicha opción, conforme declaró la Comisión con fecha 16 de octubre de 1919 (A. A. S., vol. XI, p. 477).

Y en la respuesta del 24 de noviembre de 1920 declaró que dicha prohibición afectaba no sólo a las dignidades, sino también a todas las canonjías.

Ahora añade que se extiende asimismo a las prebendas que de algún modo van anejas a la canonjía por razón del título canonical, cosa muy conforme con la Regla XLII in 6.º: *Accessorium naturam sequi congruit principalis*, pero añade que no alcanza a las casas, predios u otros bienes, distintos de las prebendas canonicas, lo cual hállase también en consonancia con la Regla XV, que dice: *Odia restringi, et favores ampliari convenit*.

III.—*De benedictione papali.*

D. An Episcopus, plures habens regendas dioeceses, in earum alteram benedictionem papalem Paschati Resurrectionis adnexam, de qua in can. 914, iure proprio in aliam diem transferre possit.

R. *Negative.*

El canon aquí mencionado faculta a los Obispos para que cada cual en su

diócesis pueda dar la bendición papal con indulgencia plenaria dos veces al año, una de ellas el día de Pascua de Resurrección y la otra en un día de fiesta solemne a elección de cada uno.

Cuando un Obispo rija dos diócesis, como ocurre con varios de Italia, donde muchas diócesis son bastante reducidas, y puede perfectamente un Obispo regir dos o tres, y sin embargo el pueblo se muestra completamente opuesto a que se suprima ninguna, así como tratándose de la bendición que no tiene día fijo, ninguna dificultad se ofrece, pudiendo el Obispo escoger un día para una de las diócesis y otro para la otra; por el contrario, respecto de la que va aneja a la Pascua de Resurrección, es fácil que de no poder trasladarla a otro día se tenga que quedar el pueblo sin ella. ¿Qué hacer en semejante situación? No queda otro recurso que acudir a la Santa Sede en demanda de privilegio para la traslación, o ir el Obispo a las dos diócesis el mismo día de Pascua.

IV. *De matrimonio filiorum apostatarum.*

D. An sub verbis *ab acatholicis nati*, de quibus in can. 1099 § 2, comprehendantur etiam nati ab apostatis.

R. *Affirmative.*

En el núm. CXX de la Revista (págs. 387-388), nos ocupamos el año pasado de otra declaración sobre este mismo canon, relativa a los hijos de matrimonio mixto o contraído con dispensa de disparidad de culto.

El vocablo «acatólico» se toma en dos sentidos, amplio y estricto. El primero comprende a todos los que no pertenecen a la Iglesia católica, sean o no bautizados; en el segundo solían los autores limitarlo a los bautizados, herejes o cismáticos. De los que hemos consultado al efecto, sólo D' Annibale (*Summula Theol. Moralis*, I, n.º 109) incluye a los apóstatas entre los acatólicos.

De ahí provino seguramente la duda presentada a la Comisión para ver si entre los *nacidos de acatólicos* se comprendían los hijos de apóstatas, al efecto de quedar exentos de la forma canónica del matrimonio, en el supuesto que contempla el aludido canon. La respuesta fué afirmativa.

V.—*De ultimis voluntatibus.*

D. Utrum verbum *moneantur*, de quo in can. 1513 § 2, sit praeceptivum, an tantum exhortativum.

R. *Affirmative* ad primam partem, *negative* ad secundam.

Después de haber dicho este canon en el § 1 que todos aquellos que por derecho natural y eclesiástico son libres para disponer de sus bienes, pueden cederlos para causas piadosas, ya por un acto entre vivos, ya por causa de muerte, agrega en el § 2 que en las disposiciones de última voluntad hechas en favor de la Iglesia se observen, a poder ser, las solemnidades prescritas por el derecho civil; y en caso de haberlas omitido, se ha de amonestar a los herederos para que cumplan la voluntad del testador.

La palabra «amonestar» daba pie para encontradas interpretaciones, opinando algunos que tenía carácter de mera exhortación, y que por consiguiente

te los herederos no estaban obligados a cumplir la voluntad del testador, mientras que otros, y eran los más, juzgaban que imponía verdadera obligación, no obstante la suavidad del vocablo empleado por el legislador.

La Comisión dió la razón a estos últimos, según era de esperar, ya que la Iglesia como sociedad perfecta que es, y superior a la civil, no está sometida a la legislación de ésta, y si en algunos casos procura cumplirla, es por un acto de deferencia y para evitar inconvenientes.

Toda donación hecha en favor de la Iglesia, válida según los requisitos del derecho natural, produce obligación de conciencia en aquellos a quienes corresponda intervenir en su ejecución, y no pueden legítimamente disculparse con que no se han cumplido las solemnidades que la ley civil establece.

VI.—*De iure denuntiandi nullitatem matrimonii.*

D. An coniuges qui, iuxta can. 1971 § 1 n. 1, et interpretationem diei 12 martii 1929, habiles non sunt ad accusandum matrimonium, vi eiusdem canonis § 2, ius saltem habeant nullitatem matrimonii Ordinario vel promotori iustitiae denuntiandi.

R. *Affirmative.*

El can. 1971 establece contraposición entre las personas que pueden proponer acción acusatoria contra un matrimonio y las que sólo pueden denunciar su nulidad al Ordinario o al promotor de justicia.

La manera como está redactado el canon inducía la sospecha de que semejante contraposición implicaba la exclusión de los cónyuges para hacer la denuncia, de suerte que no les quedara ningún recurso, cuando, por haber sido causa del impedimento, se vieran privados de la acción acusatoria.

La resolución del año pasado sobre la duda a este canon concerniente, de que dimos cuenta en el lugar arriba citado, no tocó este punto; de ahí que para resolverlo se hiciera la presente consulta, cuyo resultado fué declarar que efectivamente los cónyuges, cuando por haber sido culpables de la nulidad del matrimonio, no puedan proponer la acción de nulidad, en castigo de su mal proceder, quédales todavía el recurso que el Derecho concede a las demás personas, de denunciar dicha nulidad al Ordinario o al promotor de justicia, por si tienen a bien entablar el proceso correspondiente para fallar el asunto.

* * *

I.—*De novitiatus interruptione.*

D. An sub verbis *quacumque ex causa* can. 556 § 1 comprehendatur etiam transitus ad aliam novitiatus domum, de quo in § 4 eiusdem canonis.

R. *Affirmative.*

Con verdadera satisfacción hemos leído esta respuesta, ya que siempre habíamos defendido que esa y no otra era la interpretación que al mencionado inciso debía darse.

Enumera el can. 556 en el § 1 los casos en que el año de noviciado se interrumpe de manera que resulta sin ningún efecto jurídico el tiempo hasta entonces transcurrido, siendo preciso comenzar de nuevo el año, si el novicio

quiere profesar. Uno de los tres casos señalados es la ausencia del novicio de la casa de noviciado, aunque sea con intención de regresar, por más de treinta días, continuos o interpolados, cualquiera que sea el motivo de dicha ausencia, y aunque hubiera mediado la licencia de los Superiores.

Luego en el § 4 declara que no se interrumpe el noviciado, si por orden de los Superiores es trasladado el novicio de una casa de noviciado a otra de la misma religión.

En vista de que no hacía ninguna referencia al § 1, como en otros cánones ocurre, poniendo, v. gr., *firmiter praescripto* (en este caso), no faltaban quienes sostenían que por razón del traslado del novicio de una casa de noviciado a otra, no se interrumpía éste, aunque se emplearan más de treinta días en el viaje. Ni era esta la única razón alegada.

Respetando tal parecer, nuestra humilde opinión era que el contenido del § 4 pretendía sólo hacer constar que no era preciso pasar todo el noviciado en una misma casa; sino que podía hacerse en varias, según había declarado la Sda Congregación del Concilio el 21 de julio de 1663; prescindiendo de la cuestión del tiempo, que ya quedaba resuelta en el § 1, y a él había que atenerse en todos los casos, sin que fuera preciso hacer ninguna salvedad o referencia, como algunos opinaban, puesto que resultaba superflua con la frase «*quacumque ex causa*» consignada en el § 1.

De la presente resolución se desprende que semejante raciocinio era aceptable.

II.—*De Diacono sacram Communionem ministrante.*

D. An Diaconus, sacram Communionem ad normam can. 845 § 2 ministrans, possit et debeat in fine ritus benedictionem manu impertire iuxta Rituale romanum, tit. IV, cap. II, n. 10.

R. *Affirmative.*

Esta sí que nos parece una consulta bien superflua, porque, a la verdad, no vemos qué duda podía haber en cosa, a nuestro juicio, tan clara.

El canon de referencia dice que el diácono es ministro extraordinario de la sagrada comunión, y que puede distribuirla con licencia del Ordinario o del párroco, los cuales no deben concederla sin causa grave; si bien en caso de necesidad se presume legítimamente dicha licencia.

El Ritual Romano en el lugar citado en la consulta, nn. 1-9, señala las ceremonias que ha de ejecutar el sacerdote al dar la comunión fuera de la misa, siendo la última echar la bendición a los que acaban de comulgar. En el n. 10 consigna que cuando el diácono administra la comunión, debe observar el rito señalado para el sacerdote, sin hacer ninguna reserva ni distinción.

Por consiguiente, si el sacerdote debe dar la bendición con la mano, de esa misma forma la dará el diácono. ¿No era cosa clara?

III.—*De filiis legitimatis.*

D. An filii legitimati per subsequens parentum matrimonium habendi sint uti legitimi ad effectum, de quo in can. 1363 § 1.

R. *Affirmative.*

Lo dicho respecto de la anterior consulta tiene plena aplicación a la presente. En verdad que un estudiante de Derecho, y aun sin ser de los más aprovechados, podía resolverla.

En efecto, según el can. 1117, los hijos legitimados por matrimonio subsiguiente, para los efectos canónicos, se equiparan en todo a los legítimos, a no ser cuando otra cosa se diga expresamente.

Dice el Código lo contrario en el can. 232, § 2, n. 1.º, al hablar de las condiciones requeridas para el Cardenalato, excluyendo expresamente a los ilegítimos, aunque hubieran sido legitimados por subsiguiente matrimonio, y en los cánones 331 § 1, n. 1.º y 320 § 2, respecto de los Obispos, Abades y Prelados *nullius*; mientras que en el can. 1363 § 1, donde se ocupa de las cualidades que han de tener los que pretendan ingresar en los Seminarios, sólo pone que sean legítimos, sin excluir a los legitimados.

¿Qué duda podía, por consiguiente, caber de que estos últimos carecían de impedimento para el clericalato?

Hemos de agradecer, no obstante, a la Comisión tales resoluciones, porque algunos sólo de esa manera quedan convencidos o se dan por vencidos.

VII

INSTRUCCIÓN DE LA SDA. CONGR. DE P. FIDE A LOS VICARIOS Y PREFECTOS APOSTÓLICOS Y A LOS SUPERIORES DE INSTITUTOS A QUIENES LA SANTA SEDE TENGA ENCOMENDADAS MISIONES (A. A. S., vol. XXII, pp. 111-115).

Hemos de ocuparnos de esta Instrucción, siquiera sea con la mayor brevedad, dada para evitar cuestiones y diferencias entre los Vicarios Apostólicos y los Superiores de Institutos religiosos o misionales.

Nos limitaremos a reproducir las cosas más importantes de dicho documento.

La Iglesia, para dar cumplimiento al mandato divino de predicar el Evangelio en el mundo entero, suele servirse de los Institutos religiosos o misioneros, encomendándoles la evangelización de los infieles en determinadas regiones. Pero al hacer esto, no es su intención entregarles dichos territorios a su cuidado exclusivo, sino que continúa atendiéndolos y ocupándose de ellos por medio de aquellos Institutos; y se reserva el nombramiento del Superior de la misión, si bien suele conceder la propuesta de los individuos al Instituto; pero el nombramiento lo hace la Santa Sede, y con su autoridad y en su nombre y bajo su dependencia, y no del Instituto, gobierna el designado la misión.

Es con todo de suma importancia que éste viva en buena armonía y sea bien quisto del Instituto y de sus Superiores, y debe tener siempre en gran estima los pareceres y consejos de éstos.

A aquél, empero, corresponde señalar el modo cómo se ha de proceder en la conversión de los infieles, establecer estaciones misionales, abrir escuelas elementales y superiores, erigir orfanotrofios, hospitales... capillas e iglesias; determinar el modo, tiempo y duración del catecumenado, y juzgar de la ciencia e idoneidad de los catequistas.

En su mano deben estar todos los subsidios entregados para la misión, cualquiera que sea su origen, y él con su Consejo los administrará y distribuirá

según juzgue conveniente para el bien de la misión, respetando la intención de los donantes.

No se sigue de esto, sin embargo, que pueda el Superior de la misión emprender a su arbitrio obras que luego hubiera de pagar el Instituto, si no contó con él de antemano.

También los misioneros, en cuanto tales, le están sometidos, y puede por consiguiente disponer de ellos. Y no sólo dependen de él los misioneros en sentido estricto, o sea los que inmediatamente se ocupan de la predicación del Evangelio y conversión de las almas, sino además todos los sacerdotes que de otro modo ejercen el apostolado en la misión, y hasta los hermanos legos a ella destinados.

Pertenece también al Superior de la misión (Vicario o Prefecto Apostólico) nombrar los Superiores de las estaciones misionales, trasladar éstas, así como también a los misioneros, y ocuparlos en diferentes cargos u oficios, según lo reclame la necesidad o utilidad de la misión. Todas las tareas apostólicas penden de su dirección. Todos los misioneros están sometidos a su jurisdicción, visita y corrección, en lo que atañe al régimen de las estaciones misionales, ministerio sagrado, cura de almas, disciplina del pueblo, observancia de los días festivos, administración de sacramentos, dirección de las escuelas, erección de Seminarios, formación del clero, especialmente indígena, oblaciones hechas en favor de la misión y cumplimiento de últimas voluntades a ella también concernientes.

Mas para el nombramiento y traslado de los Superiores de las estaciones misionales y para los diversos cargos y oficios de los misioneros, ha de obrar en connivencia con el Superior religioso, puesto que éste, por razón de su cargo, suele conocer mejor las disposiciones y cualidades de los misioneros. En consecuencia el Superior religioso (Vicario, Provincial o como se llame) propondrá a los misioneros que juzgue aptos para Superiores de las estaciones y demás oficios; y el Superior de la misión les dará el nombramiento, según lo creyere conveniente delante de Dios.

El Superior religioso, por su parte, apoyará los planes y empresas del Vicario Apostólico, procurando que todos acaten su autoridad con verdadera sumisión y respeto.

Si ocurre que el Superior religioso crea conveniente para el bien espiritual o temporal de algún súbdito, trasladarlo de un sitio a otro, o cambiarle de oficio, lo expondrá con reverencia y confianza al Superior de la misión. En caso de discrepancia prevalecerá el parecer de este último.

Si el Superior de la misión advierte que algún misionero faltó gravemente a su deber, tomará las convenientes medidas y aplicará las penas que merezca. Iguales atribuciones competen en tales casos al Superior religioso. Pero si dispusieran cosas contrarias, prevalecerá lo decretado por aquél (can. 631).

Por razones gravísimas pueden ambos, con igual derecho, y sin pedir el consentimiento del otro, remover a un misionero de un lugar o cargo; sin necesidad de manifestar uno al otro el motivo de su determinación, ni mucho menos alegar pruebas, salvo, empero, el recurso en devolutivo a la Sede Apostólica (can. 454 § 5).

A los Superiores religiosos toca cuidar de la vida religiosa de los misione

ros. Los gobiernan en cuanto religiosos, para proveer a sus necesidades espirituales y temporales; y atienden principalmente a que cumplan las constituciones de su Instituto y las observen fielmente, en cuanto lo permitan sus trabajos apostólicos, practiquen las virtudes y perfección cristianas y vivan según el espíritu de su profesión.

Al Superior de la misión (Vicario o Prefecto Apostólico) le está prohibido fuera de los casos previstos en el Derecho, inmiscuirse en la disciplina regular y en cosa alguna de cuanto afecta a la vida religiosa de los misioneros. Igualmente el Superior religioso debe abstenerse de intervenir en todo lo concerniente al régimen de la misión. Si llegara a producirse algún conflicto, prevalece la autoridad del Superior de la misión, salvo el derecho de recurrir a la Santa Sede (can. 296).

De todo el contexto y de los dos cánones arriba citados, se deduce que la dependencia de los misioneros religiosos respecto del Vicario Apostólico y la autoridad que sobre ellos a éste compete, son análogas a las de los párrocos y coadjutores religiosos con relación a los Obispos en los lugares donde está establecida la jerarquía.

Por consiguiente, así como los Obispos no tienen autoridad para nombrar los Superiores religiosos de las Comunidades que tienen parroquia, ni el párroco, por el nombramiento del Obispo, tiene autoridad sobre los religiosos en cuanto tales, sino sólo en cuanto coadjutores de su ministerio parroquial, así tampoco el Vicario Apostólico puede nombrar Superior de las Comunidades religiosas que formen los misioneros, sino sólo *Superiores de estación misional*; ni éstos, en virtud de tal nombramiento, tienen autoridad alguna sobre aquéllos en lo concerniente a las observancias de la vida religiosa.

¿Quiere esto decir que no pueda ser, y en muchos casos no convenga que sea, una misma persona la que desempeñe ambos cargos? En manera alguna. Pero eso ya es cuestión aparte y de mera prudencia. Lo que precisa no olvidar es que al Vicario o Prefecto Apostólico no compete nombrar Superior de la Comunidad religiosa, sino sólo Superior de la estación misional, o lo que es lo mismo, de los misioneros en cuanto tales y no en cuanto religiosos. Bajo este aspecto corresponde exclusivamente al Superior religioso, Vicario Provincial o como se llame.

Huelga advertir que no sería laudable el proceder de éste si nombrara Superior a una persona que no fuera grata al Vicario Apostólico.

FR. SABINO ALONSO, O. P.

Salamanca, octubre de 1930. Festividad de Ntra. Sra. del Rosario.

Boletín de Teología Moral

Las obras de que disponemos para el presente Boletín son de tres clases: libros de texto o manuales para confesores, monografías y estudios sobre moralistas cristianos.

La producción de la primera clase de obras es muy abundante; no pasa mucho tiempo sin que se vea por las revistas el anuncio de algún nuevo compendio de Teología moral. En este género de escritos no hay que buscar ideas originales, pues los autores no suelen proponerse otra cosa que divulgar y exponer *resumiendo* verdades corrientes. El acierto en la selección de doctrinas, la claridad, la abundancia de buenos principios y el método serán las cualidades en las que nos fijaremos para juzgar del valor de cada obra.

* * *

JOS. AERTYNS, C. SS. R. (1).—Desde el punto de vista de la doctrina la *Theologia Moralis* de Jos. Aertyns es una obra excelente, porque resume a maravilla la doctrina de S. Alfonso María de Ligorio. Consta de dos tomos en 8.º mayor. En el I, de 763 págs., trata *de los actos humanos—de la conciencia—de las leyes—de los pecados—de las virtudes—de los preceptos de las virtudes teologales—de los preceptos del Decálogo—de los preceptos de la Iglesia—y de los preceptos consiguientes a los diferentes estados de la vida*.

En el tomo II, de 821 págs., trata *de los Sacramentos—de los delitos y penas en general—de las censuras—de las penas vindicativas—de las indulgencias*, y termina con un catálogo de proposiciones condenadas por la Iglesia como contrarias a la verdadera moral católica.

(1) *Theologia Moralis* secundum doctrinam S. Alphonsi de Ligorio Doctoris Ecclesiae, auctore Jos. Aertyns, C. SS. R.. S. Theologiae Moralis in Collegio Wittemiensi olim professore.—Editio undecima, quam secundum Codicem Juris canonici, nunc tertio ex integro recognovit C. A. Damen, C. SS. R. Juris Can. Doct. atque in Atheneo Pontif. de Prop. Fide Theol. Mor. Professor.—Taurinorum Augustae. Sumptibus et typis Domus editorialis Marietti, S. Sedis Apostolicae et S. R. Congr. Tipographi.—1928. Pretium voluminis *Lib. It.* 40.

El ejemplar que tenemos es ya de la 11.^a edición. La primera edición debió ver la luz pública el año 1906; al menos esa fecha lleva la carta laudatoria que el Papa Pío X dirigió al autor y que va inserta al principio del libro.

La obra de Jos. Aertyns la tomó por su cuenta otro religioso del mismo Instituto, *C. A. Damen*, el cual, sin alterar la substancia de la doctrina, la enriqueció notablemente, añadiéndole nuevas cuestiones, insertando en los correspondientes lugares decretos y respuestas emanados de la Santa Sede, y sobre todo, introduciendo las reformas obligadas después de la publicación del nuevo Derecho canónico. La nota de innovaciones hechas en la última edición va al principio de la obra. Gracias a la inteligente labor de *C. A. Damen*, conserva su frescor y actualidad la *Theologia Moralis* de *Jos. Aertyns*. Desde que se dió en trasladar las materias propias del Derecho canónico al campo de la Teología moral, quedó esta disciplina sometida a la influencia de los tiempos; y por muy bien hecho que esté un libro de Teología moral, pronto se envejece y cae en desuso por carecer de las últimas disposiciones del derecho positivo. Esta ha de ser una de las principales causas de que se escriban tantos compendios: la costumbre introducida de contestar desde los Textos de la Moral a las cuestiones canónicas; por esta razón *C. A. Damen* hizo un gran favor a la *Theologia Moralis* de *Jos. Aertyns*, porque aun dejando intacta la substancia de la doctrina, la engalanó con los aditamentos necesarios para ser aceptada en los centros de enseñanza, y para ser manual muy útil a los confesores.

Habiendo dicho ya que resume a maravilla *Jos. Aertyns*, la doctrina de S. Alfonso María de Liguorio, con esto queda hecho el panegírico y la recomendación de la *Theologia Moralis* en cuanto a doctrina se refiere; y no era necesario que el autor justificase su actitud ligoriana enumerando los motivos que le indujeron a seguir tan fielmente las opiniones del Santo Doctor. S. Liguorio es maestro de Teología moral por derecho propio; y el seguir con todo entusiasmo sus enseñanzas no puede argüir ligereza ni falta de espíritu científico; al contrario, el solo hecho de tomar por guía a tan excelso Doctor, ya constituye una nota de cordura y buen sentido. Claro es que ninguno o escaso mérito tendría la *Theologia Moralis* si su autor se limitara a copiar indiscretamente las soluciones del maestro: en la *Theologia Moralis* se respira el espíritu de S. Liguorio y al mismo tiempo están retratadas las eminentes cualidades de moralista de su autor *Jos. Aertyns*. El mérito del discípulo está en haber comprendido al maestro, y por eso no se contenta con seguirle literalmente transcribiendo párrafos en confirmación de las tesis que plantea, sino que unas veces resume, otras interpreta y comenta, resolviendo siempre según los principios y criterio del maestro incomparable de la Teología moral.

Una de las cualidades que más enaltecen a S. Liguorio como moralista, es sin duda su equilibrio mental. La misma Iglesia se fija en esa nota individual para recomendar y ensalzar su doctrina. Ese equilibrio que en el Santo era vida y no artificio tiene su expresión sensible en el sistema *equiprobabilista*. Por eso es, que el autor de la *Theologia Moralis* esfuérase en demostrar que S. Alfonso, cuando llegó al más perfecto grado de su evolución intelectual fué *equiprobabilista* sin distinguos, y al mismo tiempo aduce toda clase de argumentos para probar la verdad de dicho sistema.

De ambas cosas estamos convencidos; de aceptar algún sistema nos definimos en el sentido *equiprobabilista*, porque juzgamos que los principios en que se funda dicho sistema, son más sólidos que los principios en que se basan los otros sistemas, y porque la actitud creada en las conciencias por el equiprobabilismo es mucho menos expuesta a caer en alguno de los dos extremos viciosos: el *laxismo* y el *rigidismo*. Y que S. Ligorio en el apogeo de su madurez intelectual fué *equiprobabilista* sin restricciones es un hecho del que las palabras del mismo Santo no nos dejan la menor duda.

El saber de antemano qué sistema utiliza un autor para convertir la duda especulativa en certeza práctica tiene mucha ventaja, porque se sabe la solución que dará a los problemas a que puede aplicarse alguno de los sistemas morales: así por ejemplo, al problema que surge en la conciencia de un penitente, que ciertamente cometió pecados mortales, y duda si los confesó o no los confesó, se sabe qué respuesta darán un *probabilista* y un *equiprobabilista*, pues el primero dirá que no tiene obligación de confesarlos, y el segundo contestará que sí la tiene; y el mismo criterio aplicarán a todos los casos en que se duda de la cesación de una ley ciertamente promulgada. Desde la invención de los sistemas de moral, la mayor diferencia que se advierte entre los libros, que de materia moral tratan, nace de que sus autores estén alistados en uno o en otro sistema.

Por nuestra parte, habiéndonos definido por el *equiprobabilismo*, ya se ve que aquellas obras escritas con este criterio nos han de merecer un juicio favorable, y bajo este respecto a la *Theologia Moralis* de Jos. Aertyns no tenemos ningún *pero* que ponerle, porque está informada del mismo espíritu de San Ligorio, en cuyo *equiprobabilismo* la misma Santa Sede se fijó para concederle el título de Doctor de la Iglesia (1).

No sólo por el criterio, sino también por otras cualidades, es digna de las más justas alabanzas la obra Jos. Aertyns: esas cualidades son la abundancia de doctrina y la claridad con que está expuesta. De la extensa mies cultivada por S. Ligorio ha espigado el autor de la *Theologia Moralis* lo más importante de cada cuestión, expresándolo en fórmulas breves pero claras; y haciendo llamadas muy oportunas a los lugares en que el Santo Doctor expone las mismas cuestiones más profusamente. La única parte, que encontramos desarrollada con excesiva parsimonia es la referente a la justicia. Propias de esa virtud latén en la sociedad moderna cuestiones de las que ningún tratado de moral debe de prescindir; y aunque S. Ligorio no las haya propuesto expresamente por no exigirlo la vida social de entonces, pero en los tiempos modernos constituyen la más universal e inquietante de las preocupaciones; y el lugar propio donde esas cuestiones deben de plantearse y resolverse desde el punto de vista doctrinal es en la Moral teológica. Sin romper con la homogeneidad de la doctrina de S. Ligorio, muy bien pudo introducir Jos. Aertyns

(1) Obscura insuper dilucidavit, dubiaque declaravit, cum inter implexas Theologorum sive laxiores sive rigidiores sententias tutam straverit viam, per quam Christiani animarum moderatores inoffenso pede incedere possent. DECR. S. R. C. quo titulus Doctoris Ecclesiae S. Alfonso Mariae de Ligorio conceditur.

en su *Theologia Moralis* los siguientes temas: «El trabajo humano como origen del derecho de propiedad, y sus límites; forma de retribuir el trabajo humano; el salario individual y familiar, etc.» Estos temas dilucidados con la misma solidez de criterio con que el autor trata todas las cuestiones, hubieran dado a la *Theologia Moralis*, dentro de la categoría de Compendio, un grado de perfección, a nuestro juicio, insuperable. Quedemos en que la *Theologia Moralis* de Jos. Aertyns es una obra excelente por la doctrina, por la claridad y por el criterio. ¿Es en la misma proporción excelente por su método?

Las observaciones que sobre este particular se nos ocurren no constituyen una crítica exclusiva contra la obra de la que venimos hablando, sino que tiene aplicación a todas las obras de Teología moral que se vienen publicando desde hace más de doscientos años hasta nuestros días. Y advertimos también que, a la vez que expresamos una convicción propia, nos hacemos eco del modo de pensar de muchos cultivadores de la Teología moral, los cuales juzgan muy desfavorablemente del método que se universalizó en la exposición de las doctrinas morales. El defecto que se achaca a dicho método, es el de no responder a la realidad de las cosas. Siendo la Teología moral una verdadera ciencia, la cual enseña al hombre a conseguir su último fin, el verdadero método será el que se preste a ir descubriendo y explicando todos los elementos positivos que para la consecución del fin último son necesarios. El estudio de los elementos negativos, o sea de los obstáculos que se oponen a la obtención del bien perfecto, debe de ocupar un lugar secundario. A su vez entre los elementos positivos, existe una jerarquía de valores, dependiendo todos de una verdad única, que es Dios, como fin último de la creatura racional. El verdadero método parece ha de consistir en adaptarse la inteligencia en su discurso a las realidades morales, no contentándose con el conocimiento de cada una de ellas por separado, sino penetrando en sus mutuas relaciones y haciendo resaltar de un modo preciso la conexión que guardan con el fin último. Si en este proceso de la inteligencia consiste el verdadero método científico de la Teología moral, fácilmente se echa de ver lo defectuoso del método empleado en la generalidad de los Compendios y libros de texto. En primer lugar, los autores de estas obras dan más importancia a la parte negativa que a los elementos positivos, explicando con más extensión y detalle los pecados y los preceptos del Decálogo, los cuales en su mayoría son negativos, que el contenido de las virtudes. En segundo lugar, la descripción que hacen de la parte positiva es muy incompleta, pues apenas enumeran otros elementos que las virtudes; y de las virtudes sólo se habla con alguna extensión de las teologales. Los dones del Espíritu Santo muchos autores ni los mientan, y unos pocos los nombran y definen, pero sin poner de relieve su necesidad; y ya no hablemos de las bienaventuranzas y frutos del Espíritu Santo. ¿Acaso no son estas realidades la parte más bella de la Teología moral? Y no se diga que estas cosas son del dominio de la Ascética o de la Mística; porque estas ciencias estudian las leyes del desenvolvimiento de la vida espiritual, cuya constitución debe de aparecer ya completamente definida en la ciencia moral, puesto que se trata de la misma realidad viviente considerada en sus tres principales grados de perfección: lo que progresa y llega al término supone el ser implicando los gérmenes del propio desarrollo,

Exponiendo por este método todas las realidades positivas que integran la Teología moral, es como se perciben, sin salirse del radio de esta ciencia, panoramas espirituales de incomparable belleza; pero si se prescinde de los elementos anotados, la perspectiva que nos ofrece la ciencia moral, además de pobre es muy poco atrayente.

Aunque sea con dolor, es necesario confesar que los modernos compendios y libros de texto dejan esta última impresión: leyéndolos se asiste al desfile de leyes y más leyes que coartan la libertad. En cambio no se destacan los estímulos, las sobrenaturales energías, los frutos y la bienaventuranza que consigo lleva el cumplimiento de la ley evangélica. Este defecto de método es universal y alcanza en alguna parte a la *Theologia Moralis* de Jos. Aertyns, la que bajo otros aspectos tantas alabanzas merece.

No plantea el autor la tesis del fin último; no describe el estado de la bienaventuranza; enumera y define los dones del Espíritu Santo, pero lo hace en un *Apéndice*, como si no tuviera lugar propio en el campo de la Moral; explica la Ley nueva por el lado que tiene de obligación. Y ya que para ello se vale de palabras de Santo Tomás ¿por qué en lugar de las palabras citadas, no copió el autor de la *Theologia Moralis* las del art. I de la cuest. CVI de la 1.^a 2.^{ae} Part., donde demuestra Sto. Tomás que «lo principal y en donde se cifra toda la virtud de la Ley evangélica es la gracia del Espíritu Santo, que se da a los fieles cristianos?» Y pudiéramos seguir enumerando una buena serie de realidades morales de gran valor, que no se encuentran en la *Theologia Moralis* de Jos. Aertyns.

Al notar los anteriores defectos, no los publicamos en son de crítica de la obra, sino como prueba de lo que antes dejamos consignado, esto es, la costumbre en que dieron los moralistas de enfocar la propia ciencia moral muy parcialmente y por el lado negativo.

Por fortuna ya hace algunos años se inició un movimiento de reacción en el sentido de dar más importancia a los elementos positivos que a los negativos de la ciencia moral: en críticas y artículos de revistas se viene proclamando la necesidad apremiante de volver al método antiguo; y esos deseos y aspiraciones se van convirtiendo en realidad.

J.-B. DUMAS (1).—A nuestras manos acaba de llegar una obra que confirma lo que veníamos diciendo: es la *Theologia Moralis Thomistica* de J.-B. Dumas. El esclarecido profesor de Teología Moral y de Derecho Canónico es un fidelísimo discípulo de Sto. Tomás, y al mismo tiempo es un entusiasta fervoroso de S. Alfonso María de Ligorio. No aspira por consiguiente a ser

(1) J.-B. Dumas, *Theologiae Moralis et Juris canonici Professor*.—*THEOLOGIA MORALIS THOMISTICA*. Volumen I. Cum approbatione Ill. ac RR. DD. de Carmont Episcopi Aturensis et Aquensis, auctoris Ordinarii et litteris, in modum Praefationis, Ill. ac RR. DD. Giure Episcopi Bacinensis.—*THEOLOGIA MORALIS GENERALIS*. Pars Prima: De ultimo fine humanae vitae. De actibus per quos pervenitur ad Beatitudinem aut impeditur Beatitudinis via (ubi de conscientia).—Parisiis (VIe). Sumptibus P. Lethielleux, Editoris. 1.^o, vja «dicta Cassette», 10. 1930.

original en cuanto a la doctrina, pero sí lo es en cuanto al modo con que la expone; esa originalidad consiste en ir formulando toda la doctrina moral en tesis, que demuestra por el procedimiento rigurosamente escolástico del silogismo. Los motivos que indujeron al autor a usar de tal procedimiento fueron, como dice en el prólogo, una idea y un hecho: la idea de que la ciencia facilita el juicio sobre los casos prácticos; y el hecho de experiencia, de que habiendo enseñado por ese estilo durante muchos años en el Gran Seminario de Bayona, pudo observar el feliz resultado obtenido en sus alumnos. A pesar de lo científico del método, promete *J.-B. Dumas* no descuidar la observación de los datos particulares, reconociendo como a jefe director en esta delicada tarea a S. Alfonso M.^a de Ligorio. Aún no podemos informar a nuestros lectores de cómo cumple el autor su cometido, porque hasta ahora sólo vió la luz pública el volumen I, de los seis de que constará la obra completa; pero desde luego adelantamos, que si llega a concluir los cinco restantes volúmenes con la misma perfección con que llevó a cabo el primero, se hará *J.-B. Dumas* merecedor de los más justos encomios y la *Theologia Moralis Thomistica* deberá ser saludada con júbilo por los centros de enseñanza.

El volumen I, en 8.^o mayor, consta de 280 págs. sin contar las XVIII, que contienen una carta del Sr. Obispo de Bayona y un breve prólogo del autor. Toda la materia contenida en este primer volumen está expuesta en XLVI tesis tomadas de la *Suma Teológica* (1.^a 2.^{ae}) de Sto. Tomás, terminando el libro con un *Apéndice* compuesto de una serie de *Notas*, casi tantas como tesis, confirmando lo que se defiende en cada tesis con palabras de algún insigne moralista. Por de pronto la sola forma de exposición supone en *J.-B. Dumas* un conocimiento muy claro de la doctrina de Sto. Tomás, porque es cierto que todo artículo de la *Suma* contiene virtualmente un silogismo; y quien lo sabe descubrir y desplegar su fuerza probativa, muestra que no repite porque oyó o leyó, sino que habla porque entiende. No es, sin embargo, la forma silogística por lo que la *Theologia Moralis Thomistica* nos simpatiza y creemos ha de ejercer un beneficioso influjo en la ciencia de la Teología Moral; no es por la forma, es por la orientación; la forma será discutible según los gustos, pero la orientación del autor, siguiendo el mismo orden que sigue Sto. Tomás en el estudio de las realidades morales, nos parece ser el único camino que conduce a una restauración gloriosa de la Teología Moral. Por este método va la inteligencia apoderándose directamente de los elementos positivos que conducen a la práctica del bien y a la consecución del Bien perfecto; y sólo de una manera secundaria e indirecta se preocupa de los elementos negativos, o sea de los pecados en cuanto obstáculos para llegar a poseer la Bienaventuranza. Así contemplada la Teología Moral, deja en el espíritu una impresión de optimismo y sobrenatural magnificencia, viendo la variedad de medios dispuestos en admirable armonía en orden a conseguir el soberano Bien, en cuya posesión quedan satisfechas las aspiraciones todas de la creatura racional.

Desde las primeras páginas de la *Theologia Moralis Thomistica*, ya se percibe el confortante optimismo de que está impregnada la parte moral de la *Suma Teológica*, cuando el docto profesor del Seminario de Bayona resume la doctrina sobre el fin último y describe con las mismas palabras del Angélico el estado de la Bienaventuranza. En cualquier orden de empresas ¿no es la

idea clara del fin la que pone en movimiento las energías del agente? Y es natural, que cuanto la idea del fin representa una más perfecta realidad, engendre en los aspirantes a conseguirla más fuertes estímulos y más vivos entusiasmos; por eso es muy lógico que al concebir la vida cristiana como un movimiento de la creatura racional, aparezca en primera línea la idea del fin último, al que deben de subordinarse todas las acciones libres del hombre. Y la idea de la Bienaventuranza servirá para dar alientos y endulzar las miserias anejas a nuestro estado de viadores. Esta concepción realista, tan magistralmente dibujada en la *Suma Teológica* al comienzo de la parte moral (1.^a 2.^{ae} Part.), es la que resume *J.-B. Dumas* al principio de su *Theologia Moralis Thomistica*, como el punto céntrico en función del cual giran todas las demás realidades morales: *Dios, fin último del hombre; Dios, constituyendo la suma perfección del hombre*. Aunque en la prueba de estas tesis utiliza el autor argumentos de la *Suma Teológica*, todavía le queda margen para desenvolverse su labor personal, y no es pequeña la habilidad que se necesita para reproducir en miniatura una imagen, conservándole la misma viva expresión que ostenta en un grande lienzo. Ese es nuestro caso: *J. B. Dumas*, reproduciendo en miniatura la *Suma Teológica*, no la desnaturaliza; y en las ceñidas fórmulas del silogismo sabe encerrar toda la fuerza probativa que corre por los artículos concebidos por la mente del Angélico. Y no siempre termina en esto el esfuerzo del autor de la *Theologia Moralis Thomistica*; en ocasiones sabe cambiar el papel de resumidor por el de extendedor de los principios morales a nuevos problemas. Así por ejemplo, después de demostrar que Dios constituye el fin último y la bienaventuranza del hombre, con pruebas sacadas de la *Suma Teológica*, hace por propia cuenta un hermoso estudio demostrando la falsedad de todos los sistemas con los que se intenta fundar una moral sin Dios.

En la exposición de los actos por los cuales se llega a la bienaventuranza, tiene el autor la ingenuidad de confesar que, gracias a ser fiel a Santo Tomás, ha podido evitar las dificultades en que suelen andar envueltos los principios relativos al *voluntario indirecto*; y tiene la conciencia de haberlos esclarecido y expresádoslos en más exactas fórmulas.

En materia de criterio moral, se declara *J.-B. Dumas*, *equiprobabilista*, admitiendo el principio reflejo de la posesión para convertir la duda especulativa en certeza práctica en aquellos casos en que es lícito obrar con certeza indirecta. En qué casos posee la ley y en cuáles la libertad, guíase el autor para señalarlos por la escuela de S. Ligorio. Pero después de definirse *equiprobabilista* y hacer resaltar la excelencia del sistema, trae una tesis en la que nada menos pretende hacer ver que no existe tal problema que pueda dar origen a los diferentes sistemas, justificando la doctrina tanto de los que defienden ser lícito el uso del *probabilismo* como la doctrina contenida en el sistema de S. Ligorio. Para *J.-B. Dumas* es compatible el *probabilismo* con los demás sistemas no condenados por la Iglesia. Ya antes de entrar en el análisis de las razones alegadas por el autor de la *Theologia Moralis Thomistica*, se hace sospechosa su afirmación, porque ¿es creíble que no haya habido un problema real en lo que fué objeto de las más agitadas discusiones entre eminentes teólogos por espacio de más de tres siglos? Los argumentos adu-

cidos por el autor tampoco convencen de que el problema sobre el que tanto se discutió y se sigue discutiendo haya existido y exista en la apariencia solamente. Es en la tesis XXVIII (pág. 182), donde se asientan las tres proposiciones siguientes: 1.^a *Cuando la duda especulativa sobre la licitud de una acción puede convertirse en certeza práctica mediante un principio reflejo, huelga toda cuestión sobre el grado de probabilidad, que se requiere y basta para obrar bien.* 2.^a *La verdadera probabilidad sólo puede existir en el caso de una proposición aislada sin otra paralela con la cual se compare.* 3.^a *Dos probabilidades opuestas no pueden coexistir en la mente, porque dos proposiciones igualmente probables producirían la duda subjetiva, la cual se convierte en certeza práctica mediante el principio llamado de posesión.*

De la proposición primera deduce el autor que, puesto que la inteligencia puede alcanzar la certeza mediante un principio reflejo, no hay necesidad de poner en juego los sistemas de moral para determinar el grado de probabilidad, que basta para obrar rectamente. Donde hay certeza, ¿a qué conduce buscar probabilidades? Extraña este modo de argüir en quien está habituado a filosofar con mucha solidez, porque de lo que se trata precisamente es de encontrar el medio razonable de convertir la duda especulativa en certeza práctica; para ese fin fueron inventados los sistemas. Y no vale decir que dicha conversión se verifica mediante un principio reflejo, porque este principio se aplica de muy distinta manera según el sistema moral, que de antemano se profese.

De la proposición segunda deduce *J.-B. Dumas* la convivencia del *probabilismo* con los demás sistemas; pero ¿quién no ve que ese *probabilismo* no es el sistema moral distinguido con ese nombre, y que está en litigio con todos los sistemas?

La proposición tercera merece el mismo juicio crítico que la primera.

La nebulosidad en que se halla envuelta esta tesis XXVIII nace de no distinguir a tiempo la probabilidad objetiva de la subjetiva.

El volumen I de la *Theologia Moralis Thomistica* no contiene otras materias que las indicadas: *Del fin último de la vida humana; de los actos por los cuales se llega a la Bienaventuranza o se impide el camino de la misma; y el Tratado de la conciencia.* Sentimos vivos deseos de ver publicados los demás volúmenes, que han de integrar la obra, esperando encontrar una exposición completa de los elementos positivos que entran en la Teología Moral. Aunque en la realización del plan descrito aparezcan lunares, es justo que se le dispensen al autor, en cambio de haber sido el primero en renunciar a un método que tiene a la ciencia de la Teología Moral como en prisiones: para renunciar a dicho método se requiere convicción profunda y más que mediano valor.

H. NOLDIN, S. J. (1).—No hay necesidad de hacer la presentación de este

(1) Non tamen neglecta particularium consideratione, in qua observat S. Thomas scientiam moralem perfici, in eaque consideratione dux fuit S. Ligorius, alterum illud luminare a Deo factum, ut praesset nocti, id est, ut dirigeret in practicis, ubi, propter distantiam a principiis, obscurum est quid agatur.

insigne moralista de los tiempos modernos; su fama se halla suficientemente extendida. Al nombre de Noldin va unida la idea del *probabilismo*. No creemos, sin embargo, que por esa sola nota deba enjuiciarse su obra moral.

A pesar del entusiasmo con que defiende el sistema probabilista, nos atrevemos a decir, que Noldin es filósofo por naturaleza y probabilista por compromiso, y lo juzgamos así porque cuando uno está de verdad entusiasmado con una idea, lo mismo que con una persona, empieza por no ver los defectos que esa idea o persona pueden tener, y desde luego se librará de publicarlos. Ahora bien, Noldin ha descubierto en el *probabilismo* un gran defecto, un defecto substancial, y lo ha hecho público: ha dicho de ese sistema, que es una verdadera calamidad, y que no sirve para otra cosa más que para hacer malos cristianos. Léanse sino sus propias palabras: «Si el cristiano no hiciera otra cosa en el servicio de Dios, que lo que en rigor se deduce de los principios del probabilismo, viviría ciertamente una vida indigna del cristiano» (1). Quien así habla del *probabilismo* no puede estar muy enamorado de tal sistema. Con todo, Noldin defiende el sistema probabilista como el mejor de los sistemas.

Para salvar esa contradicción, que parece inexplicable, hemos afirmado que Noldin es probabilista por compromiso; el compromiso de pertenecer a una escuela en que no puede haber más que probabilistas. Hemos afirmado también, que Noldin es filósofo por naturaleza, y de aquí nace el valor de su obra moral, porque aplicando su talento filosófico a las realidades morales ha podido conseguir que su *Summa* sea un libro de texto verdaderamente científico. Pero no es esta la ocasión en que debemos dar cuenta de la obra completa de Noldin; lo que en este caso se nos pide es el juicio sobre el tomo II, en el que se exponen los *Preceptos de Dios y de la Iglesia*. Comparando este tratado con los tratados similares de otros autores, nótese en el de Noldin una ventaja y es, que tiene orientaciones e información abundante sobre problemas nuevos, en grado no superado ni aun igualado por ningún otro autor. Aquella lista de cuestiones sobre justicia, que echábamos de menos en la *Theologia Moralis* de Jos. Aertyns, hállanse planteadas y resueltas con muy buen criterio en la *Summa* de Noldin: el *feminismo*, los *títulos legítimos del derecho de propiedad*, el *valor del trabajo humano* y otros problemas derivados de la magna cuestión social.

Defiende el autor contra los socialistas la licitud del salariado. En cuanto a la cantidad, es de opinión que el salario individual y el familiar *se deben* en justicia *commutativa* a los obreros sanos y aptos. Que el salario mínimo de un buen trabajador *deba* de ser suficiente para cubrir las necesidades personales y las de una moderada familia es cosa indiscutible. Pero donde no acabamos de ver claro es que dicho *deber* nazca de la justicia *commutativa*, porque

(1) DE PRÆCEPTIS DEI ET ECCLESIAE. Scholarum usui accommodaverat H. Noldin, S. J. S. Theologiae quondam professor in Universitate Oenipontana. Recognovit et emendavit A. SCHMITT, S. J. Editio XX (a recognitione 12-20.000 Expl).—OENIPONTE. Typis et sumptibus FEL. RAUCH.—Ratisbonae, Romae et Neo Eboraci. Apud Fridericum Pustet.—1930.

en tanto el trabajo humano se hace objeto de contratos en cuanto se transforma en realidad sensible o material, y desde este momento, el trabajo así transformado queda sujeto a la fluctuación de valores, que proviene de la incontrarrestable ley de la oferta y de la demanda; pudiendo resultar, como en efecto sucede muchas veces, que el trabajo humano, así convertido en cosas exteriores, no tiene un valor equivalente a lo que cuesta la vida del individuo, y mucho menos de la familia. Concedido que el trabajo sea de suyo el medio ordinario destinado por la divina Providencia para atender a la subsistencia individual y familiar; pero de aquí sólo se deduce un deber moral y la necesidad de cuidar de que el trabajo humano se desenvuelva en tales condiciones que produzca lo suficiente para llevar la vida humana de un modo decoroso. A nuestro juicio, la ley es el elemento esencial que se requiere para que el salario individual y familiar constituya un *deber* de justicia *commutativa*; y nos fundamos para pensar así, en el concepto clásico de esa virtud, cuyo objeto es el *medium rei* y no el *medium rationis* en el lenguaje de la Escuela; pero siendo el objeto de la justicia commutativa el *medium rei*, se necesita que esté concretado y taxativamente fijado, y esto la ley únicamente puede hacerlo. Por la ley se consigue que el deber *moral* de retribuir el trabajo humano con el salario individual y familiar, pase a ser al mismo tiempo deber *jurídico*; y de esta suerte, si alguien se negase a realizarlo, puede ser coaccionado con sanciones penales. Y estas son precisamente las dos notas características de la justicia commutativa: el versar sobre una cosa o acción exterior y el poder ser exigida por la pública autoridad. Pero si prescindimos de la ley, el salario individual y familiar no reúne esas condiciones.

En honor de Noldin hay que advertir que no propone la tesis por él defendida a manera de dogma, sino que exponiendo la propia opinión como la mejor, informa al mismo tiempo de la opinión de otros moralistas que no sienten de igual manera. Es uno de los grandes méritos de la obra de Noldin la información abundante sobre cada problema, señalando el fundamento de las distintas opiniones.

A. PISCETTA S. S. ET A. GENNARO S. S. (1).—De la obra *Elementa Theologiae Moralis*, compuesta por los dos insignes profesores poco podemos decir, pues, a nuestro poder sólo llegó el volumen VI en el que se expone la doctrina relativa al Orden y al Matrimonio, materias en las que menos cabe la opinión e iniciativa personal. En cambio pueden admirarse en este tomo las buenas cualidades de los autores, de ser claros, de manejar con gran arte el Derecho Canónico y de lucir una gran erudición. La obra toda consta de siete volúmenes, cuya distribución de materias es como sigue: Vol. I. DE THEOLOGIAE MORALIS FUNDAMENTIS.—1. *De actibus humanis*.—2. *De conscientia*.—3. *De le-*

(1) A. PISCETTA S. S. e Taurinensi Theologorum Collegio, in Ven. Metrop. Taurinensi Seminario Theol. Mor. Professor.—A. GENNARO S. S.—S. Theologiae Doctor et in Seminario Salesiano Internationali Theol. Mor. Professor.—ELEMENTA THEOLOGIAE MORALIS, ad Codicem Juris Canonici exacta. Volumen VI.—L. 20. De Ordine et de Matrimonio.—Torino. Societate Editrice Internazionale. Corso Regina Margherita, 174. 1929.

gibus.—4. *De peccatis.* Vol II. DE OBLIGATIONIBUS ERGA DEUM ET NOS IPSOS.—1. *De virtutibus theologicis.*—2. *De virtute religionis.*—3. *De prudentia, fortitudine et temperantia.* Vol III. DE OBLIGATIONIBUS ERGA PROXIMUM.—1. *De iustitia et jure.*—2. *De injuriis et restitutione.*—3. *De contractibus.* Vol. IV. DE OBLIGATIONIBUS PECULIARIBUS. — DE POENIS ECCLESIASTICIS. Vol. V. DE SACRAMENTIS IN GENERE ET DE QUINQUE PRIMIS SACRAMENTIS IN SPECIE. Vol. VI. DE ORDINE ET DE MATRIMONIO. Vol. VII. DE SEXTO ET NONO PRAECEPTO DECALOGI, DE USU MATRIMONII ET DE RATIONE SERVANDA IN SACRAMENTORUM ADMINISTRATIONE.

Al terminar de hacer las precedentes reseñas no podemos menos de emitir nuestra impresión sobre el valor práctico de los Compendios de Teología Moral, de los cuales pensamos que no son inútiles, pero que sí son insuficientes para formar perfectos moralistas, de la misma suerte que un Texto elemental de matemáticas es insuficiente para formar buenos ingenieros. De una escasa siembra no se puede esperar gran copia de frutos. La misma multiplicidad de Compendios ¿no puede ser señal de que ninguno de ellos llena por completo? Y es natural que así suceda. En cualquier orden de conocimientos aspira la inteligencia a darse cuenta de la verdad integral, y los Compendios no le dan más que fragmentos; por eso es que los que no saben más Teología Moral que la aprendida en Compendios suelen encontrarse indecisos, en presencia de algún caso algo extraordinario; entonces todo se vuelve a preguntar por lo que dice Prümmer, Marc y Noldin, etc., convirtiendo el saber moral en un conjunto de opiniones ajenas; cuando a lo que se debe tender es a formar confesores con propio y firme criterio, no solamente para ejercer con justicia el papel de jueces, sino también para desempeñar con fruto el papel de maestros de la vida espiritual.

Creemos con toda sinceridad, que existe ese libro, propio para formar perfectos moralistas, y no es otro que la *Suma Teológica*, en la parte en que Santo Tomás estudia las realidades morales. Si llegara a implantarse esa Parte de la *Suma* como libro de texto en los Centros eclesiásticos, habría una esperanza bien fundada de que andando el tiempo se multiplicarían los buenos confesores y los inteligentes maestros de la vida espiritual. Por lo menos, los que cooperaran en ese sentido tendrían la satisfacción de pensar de que habían hecho la siembra en grado máximo para producir varones sabios, o como diría Sta. Teresa, grandes letrados. El destierro de la *Suma* en su parte moral no se puede suplir con ningún otro sistema pedagógico. Hay Centros eclesiásticos, donde paralelamente o a continuación de la enseñanza de un Compendio de Teología Moral se dan clases de Ascética y Mística, pero resulta que, como no hay base necesaria para interpretar tan altas verdades, lejos de producir entusiasmo en los discípulos, quedan como ajenos a ellas, con aire de escepticismo, cuando no prorrumpan en actos de hilaridad. No sucede así estudiando la ciencia moral en la *Suma Teológica*, donde las realidades más infalibles y los divinos fenómenos en las almas aparecen surgiendo de los principios morales con la misma espontaneidad con que las frescas flores y los sazonados frutos brotan del árbol exuberante de vida. Y para concretar nuestro pensamiento decimos: 1.º Que supuesto el estudio de la *Suma Teológica* en su parte moral, todavía no es inútil un buen Compendio de moral casuística;

al contrario, es muy conveniente para facilitar el desempeño del confesonario en los casos más ordinarios. Pero los solos Compendios nos parecen insuficientes para formar perfectos confesores y directores de almas. 2.º Que estudiándose la *Suma* en su parte moral como libro de texto, suple con ventaja las clases de Ascética y Mística, pues que allí se contienen los principios todos para juzgar de las más subidas manifestaciones de la divina gracia. Y la Mística expuesta a inteligencias escasamente fundadas en principios morales, en vez de ser provechosa pudiera resultar perjudicial.

Cardinalis J. E. van Roey.—Desde el punto de vista científico tienen más interés las monografías y artículos que los Compendios y libros de texto, porque los autores de estas obras sólo aspiran a ser vulgarizadores, mientras los autores de la primera clase de trabajos suelen proponerse decir algo nuevo, y aunque no sea más que recordar cosas olvidadas todavía resultan investigadores.

Entre las obras que poseemos de este género, nos complacemos en reseñar en primera línea el hermoso libro *De Virtute Charitatis*, por el Emmo. Cardenal J. E. van Roey, Arzobispo de Malinas. El mismo autor nos previene de que su libro no constituye un Tratado completo de la virtud de la caridad; y por eso al título principal añade el subtítulo de *Quaestiones selectae*. Estas cuestiones son cinco: 1.ª *La caridad es la virtud más excelente.* 2.ª *La caridad es la forma de todas las virtudes.* 3.ª *La caridad, raíz del mérito.* 4.ª *Del objeto formal de la caridad fraterna.* 5.ª *Del orden de la caridad.* En todo el proceso de la obra declárase el autor tomista de pura cepa, y no aspira a otra cosa que a poner en claro el pensamiento de Sto. Tomás, sobre tan sublime materia. Y hay que decir sin adulación, que además del celo apostólico que transpiran todas las páginas del libro *De Virtute Charitatis*, en él están retratadas las dotes de profundo teólogo del propio autor.

Las cuestiones, más importantes son la segunda y la tercera.

Que la caridad es forma de todas las virtudes, es una fórmula que se viene usando, según el autor, desde Pedro Lombardo, pero que muchos tratadistas, modernos, aun repitiéndola, dan a entender que no alcanzan el sentido que tiene. Y por lo mismo cree conveniente el Cardenal J. E. VanRoey someter dicha fórmula a nuevo examen, para definir en concreto en qué sentido realísimo puede y debe decirse en el presente orden sobrenatural, que la caridad es forma de todas las demás virtudes. ¿Es la caridad forma de todas las virtudes al modo que el alma racional es forma del cuerpo? En ese caso la caridad sería forma esencial, parte por consiguiente constitutiva de las virtudes. Pero entonces todos los actos de las virtudes serían actos *elícitos* de la misma caridad, y en definitiva no existirían en el alma otras virtudes que la caridad solamente. Pero éste no es el pensamiento del Angélico Doctor, el cual defiende siempre la distinción de virtudes, admitiendo entre ellas una verdadera jerarquía, en cuyo más alto puesto está la caridad *moviéndolas y ordenándolas* a todas al fin último.

(1) *Cardinalis J. E. Van Roey.*—DE VIRTUTE CHARITATIS. Quaestiones selectae.—Mechliniae.—H. Dessain.—1929.

La caridad no tiene más actos *elícitos* que los suyos propios; en los actos de las otras virtudes influye mediante el imperio. La caridad se ordena y *toca* en el fin último por *sí misma*. Las demás virtudes, aun las infusas, no se ordenan ni *tocan* en Dios como fin sobrenatural si no es mediante la caridad; y sin ella, los actos de ninguna otra virtud obtienen el mérito de la vida eterna. He aquí el sentido de la expresión clásica: *la caridad forma de las virtudes*, no porque sea parte esencial o elemento constitutivo de cada una de ellas, sino porque a todas mueve por el imperio, a todas ordena y refiere al fin último sobrevistiéndolas por eso mismo de una nueva especie y perfección. Esta es la tesis que defiende J. E. Van Roey exponiendo con gran competencia artículos de Santo Tomás. De paso expone teorías de otros autores, que dan a la sobredicha fórmula una explicación distinta: S. Francisco de Sales en su *Traité de l'amour de Dieu*, L. XI, ch. VIII; los celebres Salmanticenses en su *Cursus theologicus*, Tract. XIX, y el moderno escritor alemán Dr. Juan Ernest en su opúsculo *Die Notwendigkeit der guten Meinung*; estos tres insignes escritores, si bien cada cual explica a su modo la influencia de la caridad en las otras virtudes, pero los tres coinciden en considerarla forma esencial o elemento constitutivo de todas ellas. La crítica del autor equivale a una contrapueba del propio pensamiento, que creemos es también el pensamiento de Santo Tomás.

La cuestión tercera, o sea, *la caridad ratz del mérito*, envuelve un interés grandísimo, ya no sólo para los científicos, sino para todos los cristianos, puesto que se trata de saber en qué grado se exige que la caridad influya en nuestras acciones, para que éstas alcancen el valor de vida eterna. ¿Es necesario que los actos buenos, para ser meritorios, tengan una dependencia positiva de la caridad? Y dado que se requiera ese positivo influjo ¿en qué grado ha de existir? No se pone en duda de que sea necesario estar en gracia y por consiguiente en caridad para producir actos meritorios. Tampoco se duda de que los actos *elícitos* de la caridad sean meritorios. Y también se admite unánimemente que los actos de cualquiera virtud, imperados por la caridad en orden a su propio fin, tienen razón de mérito. El caso es saber si los actos de una virtud cualquiera, para ser meritorios, no sólo han de ir acompañados de la caridad, sino que de alguna manera han de depender y ser ordenados por la misma caridad. Y supuestas la dependencia y ordenación, en qué modo eso se verifica? A estas preguntas contesta el autor decididamente: a la primera, afirmando el influjo de la caridad en toda obra meritoria; a la segunda, salvando ese influjo en la intención virtual implícita. Esta clase de intención va envuelta en todo acto de caridad. Siempre que se prorrumpe en un acto de amor sobrenatural, virtualmente se le ofrecen a Dios todas las obras buenas, y con sólo repetir los actos de caridad en las circunstancias que es obligatorio hacerlo, queda con eso ordenada a Dios toda la vida. De donde se deduce que el que está en caridad, puede estar mereciendo en todos sus actos buenos.

Las afirmaciones del autor van acompañadas de rigurosas demostraciones teológicas: La Sagrada Escritura, los Santos Padres, el Concilio Tridentino, San Agustín y Santo Tomás son las fuentes en que el Emmo. J. E. Van Roey bebió la pura y sabrosa doctrina, que supo exponer con gran claridad y precisión en su libro: *De Virtute Charitatis*.

D. Firmino de Isasi et Gondra (1).—En 142 páginas nos ofrece el autor un bien hecho trabajo sobre el Sacramento de la Confirmación. Ya se sabe que durante la carrera eclesiástica no hay tiempo para estudiar las cuestiones que se plantean en las clases con todo el detenimiento y detalle que de suyo las cuestiones merecen, por eso ya es un axioma el dicho de que en la carrera sólo se aprende a saber dónde están los libros. Pues bien, el libro *De Confirmatione de D. Firmin de Isasi* sirve admirablemente para ampliar los conocimientos que en una obra de texto se adquirieron sobre el Sacramento de la Confirmación: las mismas cuestiones referentes a la esencia y constitutivos del Sacramento; el ministro, el sujeto, la necesidad y efectos, y luego la parte dispositiva de la Iglesia; pero tratado aquí todo con más extensión y con abundancia de testimonios de los Santos Padres y de los Concilios, siguiendo el autor en las resoluciones prácticas un criterio seguro.

R. P. Fr. Ceslao-M. Salmon, O. P. (2).—La obrita de 160 pág. escrita por el sobredicho autor es como complemento de las *Quaestiones Pastorales* publicadas por el *P. B. H. Merkelbach, O. P.*, sobre el Sacramento del Bautismo y el de la Penitencia. Como estos trabajos, el del *P. Ceslao* es esencialmente práctico, ordenado a la ayuda del clero en la administración del Matrimonio. Toca la parte dogmática en cuanto es necesaria para engarzar en ella las normas prácticas. Puede ser muy útil el presente libro para los que empiezan el ministerio pastoral.

Pater fr. Ben. H. Merkelbach, O. P. (3).—El P. Merkelbach es maestro consumado en el arte de escribir cosas prácticas. Son varios los opúsculos que publicó con ese carácter. En el presente de 87 págs. expone las cuestiones más principales de *embriología* en relación con el Bautismo: cuándo y cómo puede y debe administrarse a los *nacidos*. Después de explicar algunas nociones de fisiología sobre la materia concreta, asienta los principios morales según los cuales han de resolverse los casos que puedan ocurrir tanto de *embriología* en sí misma considerada como de la embriología en sus relaciones con la administración del Sacramento del Bautismo. La escasez de datos, que sobre esta

(1) THEOLOGIA MORALIS.—De Confirmatione. Tractatus canonicus-dogmaticus-liturgicus et maxime moralis de confirmationis sacramento, brevissimo summario adauctus, casibus conscientiae locupletatus, ultimis Juris dispositionibus accommodatus.—Auctore D. Firmino de Isasi et Gondra, in Sacra Theologia Doctore et in utroque jure, Canonico et Civili, Licenciato, Almae Ecclesiae Prioralis Claniensis Canonico Poenitentiariorum.—Barcinone. Apud Aloysium Gili.—Via Corcega, 415.—1930.

(2) Quaestiones Pastorales.—VII.—De Matronii Sacramento. Tractatus Pastoralis, auctore R. P. Fr. Ceslao-M. Salmon, O. P., S. T. L. In Studio Generali Lovaniensi Professore.—Liege. La Pensée Catholique.—38, Quai Mativa. Madrid. Editorial Voluntad. MCMXXX.

(3) Quaestiones Pastorales.—II.—Quaestiones de *Embryologia* et de Ministratione Baptismi quas in utilitatem cleri resolvit Pater Fr. Ben. H. Merkelbach, O. P., S. Th. Dr. et in Collegio theologico Lovaniensi S. Theologiae Professor. Liege. La Pensée Catholique.—38, Quai Mativa.—Madrid. Editorial Voluntad. MCMXXVII.

materia suele encontrarse en los libros de texto es causa de que el actual opúsculo tenga particular importancia y utilidad.

R. P. Juan B. Ferreres, S. J. (1).—Va ya la 5.^a edición de la obra: *La Muerte Real y la Muerte Aparente* con relación a los Santos Sacramentos. Con muy justo motivo el libro del P. Ferreres fué aceptado con una gran simpatía, pues las tesis que en él se sustentan todas son en beneficio de los que se encuentran o pueden encontrarse en necesidad espiritual.

El autor pone al servicio de la Religión los progresos de los estudios fisiológicos, engendrando en el espíritu la opinión razonablemente probable de que un individuo, que en apariencia está muerto no lo está en realidad, y que por lo mismo puede ser sujeto válido para recibir los Sacramentos. Sabe el autor combinar todos los principios teológicos que existen sobre el particular, por lo que sus conclusiones prácticas son aceptables, y por nuestra parte, no tendríamos dificultad en subscribirlas.

Con el nombre genérico de *Les Moralistes Chrétiens* se viene publicando una larga serie de estudios, editados en París por J. GABALDA. Todos tienen un carácter general, que es el de presentar a los lectores sistematizadas las ideas morales de escritores insignes, aun cuando éstos no se hayan propuesto escribir de Moral en el sentido estricto de la palabra. Las últimas publicaciones que han llegado a nuestro poder son las siguientes: MALEBRANCHE, par *Henri Gouhier*; BOURDALOUE, par *R. Daeschler*; TERTULIEN ET SAINT CYPRIEN, par le Chanoine L. BAYARD, y ST. FRANÇOIS DE SALES, par *Paul Archambault* (2). Desde luego que estos Estudios son muy instructivos. A base de textos entresacados de las obras cuyo autor se estudia, viene el comentario de los investigadores. No siempre se hace esta labor con crítica imparcial, pero esto no quita un valor positivo que resalta en toda la serie de *Les Moralistes Chrétiens*, y es la íntima trabazón entre las doctrinas dogmáticas y las verdades morales, brotando éstas del Dogma como de su legítima raíz.

FR. ESTEBAN G. VIGIL, O. P.

(1) LA MUERTE REAL Y LA MUERTE APARENTE con relación a los Santos Sacramentos. Estudio fisiológico-teológico, por el R. P. Juan B. Ferreres, S. J.—Quinta edición corregida y aumentada.—EUGENIO SUBIRANA, Editor Pontificio. Puertaerrisa, 14.—Barcelona.—1930.

(2) MALEBRANCHE, par Henri Gouhier, Docteur es Lettrès, Chargé de cours a la Faculté des Lettres de Lille.—1929.—BOURDALOUE, par R. Daeschler.—1929.—Tertulien et Saint Cyprien par le Chanoine L. BAYARD. Professeur a l'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LILLE.—1930.—ST. FRANÇOIS DE SALES, par Paul Archambault. Libraire Lecoffre. J. Gabalda et Fils, Editeurs.—1930.—Precio 20 francos cada tomo.

CRONICAS CIENTIFICO-SOCIALES

ESPAÑA

LA apertura de curso en nuestras Universidades y otros centros docentes oficiales no tuvo este año el carácter de fría y austera solemnidad que tradicionalmente venía ostentando. Tal vez el salto ha sido demasiado brusco.

Nada menos que, para esa fecha del 1 de Octubre, y aprovechando la aglomeración de la juventud más o menos estudiosa y siempre propensa a exaltaciones, estaba urdido y casi anunciado el comienzo de una *revolución* que no ha cesado de amenazar durante el sexenio de la Dictadura. Creyeron los estudiantes universitarios, o los hicieron creer para adularlos, que ellos habían derribado en definitiva la Dictadura con las algaradas del pasado año; y se persuadieron de que ahora podían terminar la obra con parecido procedimientto: promover disturbios, ocasionar víctimas y provocar una llamarada de solidaridad sentimental en *las masas obreras organizadas* de mayor solvencia, a las que todavía no se ha logrado convencer de que se lancen a la calle con discursos y toda suerte de reclamos. Ya lo hemos dicho otras veces y lo repetimos con gusto otra más: *el buen sentido español, huido de casi todas las clases sociales, parece refugiarse en la clase trabajadora*, salvo algunas excepciones a que luego nos referiremos. Se ha creado ya *una gran masa obrera conservadora*, en el buen sentido de la palabra; y todo por haberse iniciado hace algunos años una organización sindical *puramente profesional* y haberse promulgado y aplicado, con un minimum de lealtad y generosidad, unas pocas leyes sociales, singularmente la de los *Comités Paritarios*, obra como es sabido de la Dictadura. ¡Cuánto enseña el estudio diario y sereno de estos fenómenos sociales! Si el lector se fija un poco, observará que el *espíritu revolucionario*, latente siempre entre los núcleos de *descontentos o disidentes* que hay en todas las sociedades grandes o pequeñas y de apariencias más pacíficas, y que antes anidaba principalmente en la masa anónima del pueblo o en la clase obrera, hoy parece agitarse y batir sus negras alas sobre los cuarteles y los centros universitarios.

Esta extraña agitación de hoy entre *profesionales*, en su mayoría *jóvenes*, y de una profesión de forzoso *tránsito*, ¿responde a una causalidad interna, a una crisis de la misma profesión, o dimana de una *sugestión* externa producida

principalmente por los agentes revolucionarios de Rusia sistemáticamente distribuidos por todo el mundo? A mi juicio hay algo de todo. Dejemos a un lado a la clase militar, la cual, no obstante mandar como tal en buena parte de los países de Europa y América y serle inherente la función indispensable de mantener el orden público, está seriamente amenazada por los persistentes intentos de *desarme universal*, ya por la generalización de las ideas y sentimientos pacifistas, ya por lo insoportables que resultan los presupuestos bélicos si se ha de estar a la altura de los últimos perfeccionamientos mortíferos; dejemos, digo, a los militares, descontentos y en pugna con los políticos en casi todas partes, y disputando a éstos el Poder con más o menos razón, con más o menos acierto, con mejores o peores resultados, y vengamos a la clase estudiantil, principalmente universitaria.

LA CRISIS DE LA UNIVERSIDAD. Que los jóvenes de quince a veinte y pico de años han de ser propensos a la bullanga, a la alegría estrepitosa, a la travesura y al desenfreno, parece cosa que se deriva fatalmente del desarrollo fisiológico de un organismo en ebullición y en constante sorpresa ante las realidades de la vida inexperta, como se observa en la edad pareja de los seres inferiores. Por eso la actitud natural y justa que reclama la juventud de todas las demás categorías sociales superiores, es la de la *tutela espiritual*, la *enseñanza cuasi dogmática* como una anticipación de la vida, la *advertencia cariñosa y sugerente*, el *tomar las cosas a broma*, cuando no exceden de ciertos límites, y el *manejo hábil y oportuno del palo* cuando esos límites son traspasados.

Pero, convertir a los jóvenes de quince a veintitantos años, por muy universitarios e intelectuales que sean, en directores y gerentes de la vida política y social, eso es el colmo de las aberraciones colectivas; es un caso de patología social que, no por tener, como advertíamos antes, sus causas internas y externas, deja de ser lo que es, un extravío, un trastorno grave y profundo que no es de los que pueden tomarse a broma o pararse simplemente a lamentarlo como una de tantas cosas de la juventud. Esta debe interesarnos a todos extraordinariamente. No veo misión más importante, de mayor trascendencia y de tan singular delicadeza en la hora presente para la Iglesia y los que somos sus sacerdotes y cooperadores que ésta de asistir y cooperar a la formación integral de la juventud universitaria.

Y no es que nos sorprendan, ni siquiera nos escandalicen, los radicalismos ideológicos de los jóvenes; en esa edad no hay propiamente *ideas*, esas representaciones terminadas, bien perfiladas de las cosas y de los propósitos de la vida, que son lo que han de dar norma, orientación, carácter y valor a ésta; no hay más que instintos fuertes, dinámicos, más o menos *idealizados*, y ya se sabe que los instintos van flechados al *anarquismo*, o sea a la destrucción de todo lo que se opone a la prevalencia absoluta de aquéllos, cuando no hay una sólida formación religiosa y moral antecedente y concomitante, que sirve de freno y de estímulo que despegue y levante las facultades todas hacia otros horizontes. Lo grave de este estado psicopatológico es que se pretende convertirlo en *sistema*, en algo legítimo y permanente, y a fe, que las *circunstancias* lo favorecen.

Cuando el que esto escribe era estudiante, a principios de siglo, vivía muy

cerca de un centro universitario. No era infrecuente el trato con algunos de aquellos universitarios; estaba entonces de moda la lectura de las obras de Nietzsche, y me decían aquellos pobres muchachos que en aquella Universidad apenas había uno que no fuese anarquista. A muchos de aquéllos, vueltos a sus lares, recogidos al calor de su hogar alto o de la clase media, en contacto con la vida real, los volví a ver y tratar ejerciendo su profesión, constituida una familia y en disfrute de un confortable patrimonio. ¿Qué había sido de Nietzsche y del anarquismo?—*Una chiquillada...* como tantas otras, decían.

Pero, hoy, no ¿Qué pasa en nuestra juventud universitaria? Por de pronto, una gran ignorancia religiosa, una ausencia de conocimientos básicos del Cristianismo, aún en los que saben rezar y sin duda rezan y por contera, una serie de preocupaciones contra nuestra divina religión, dimanadas de creerla incompatible con realidades o aspiraciones ciudadanas cuya licitud y justicia ven con evidencia, pero contra las cuales les había *prevenido* una deficiente o errónea educación religiosa y cívica.

Nos hemos pasado, o se han pasado muchos, la vida clamando en veladas, asambleas y artículos periodísticos que *en España todos son católicos*, que *España es la nación más católica del mundo*, etc.; se ha peleado ardorosamente siempre para que *el Estado enseñe la Religión católica*, desde la Escuela a la Universidad, al menos que eso conste en la Constitución y en las leyes; parece que algo se ha logrado; pero estimo de más eficacia y sin ningún género de riesgos, que *nosotros mismos*, los católicos todos, pongamos directamente manos a la obra, esto es, a enseñar Religión y moral a toda hora, en todo sitio y para esas primeras edades de la vida, en combinación con los católicos padres de familia, si lo son de veras. En una de las numerosas, férvidas y edificantes asambleas celebradas la pasada primavera por la benemérita *Asociación Católica de Padres de Familia*, de Madrid, para estudiar las reformas que habían de proponerse al Gobierno en orden a la reorganización de la *Segunda Enseñanza*, y más particularmente con relación a la enseñanza de la Religión, tuve el honor de proponer (ya que el acuerdo era de avenirse a que la Religión fuese obligatoria en tres cursos, discutiéndose sobre si sería más conveniente esta enseñanza en los tres primeros o en los tres últimos cursos del Bachillerato) que, *en los otros tres años la declarase la ley facultativa, poniéndose de acuerdo padres de familia y profesores de Religión de los Institutos*.—¡Ay, Padre, exclamó el celoso y cultísimo Secretario general de la *Confederación Nacional Católica de Padres de Familia*, Sr. Arauz: *este es el caballo de batalla; los padres de familia, en general, no se ocupan ni preocupan de estos menesteres de sus hijos; si lográramos eso, apenas habría problema*.

No puedo ocultar la profunda amargura que me causó una declaración tan absoluta y terminante. Y yo pensaba y sigo pensando si no sería esta la primaria y fundamental tarea de la *Confederación Nacional Católica de Padres de Familia* y la de la *Juventud Católica*: imponerse a sí mismos, en relación con los profesores respectivos, que dependerían exclusivamente de la Iglesia, la obligación de aprender y hacer que se aprenda la Religión cristiana en todos sus grados, en todos los centros privados y públicos de enseñanza y en todas las carreras.

No nos encontraríamos, bajo la capa de una oficialidad católica y de unas

exterioridades pomposas que no dejan nada que desear, con una juventud universitaria descreída, revolucionaria y que pretende imponerse, sin encontrar en cada centro universitario una resistencia apreciable y digna, bien por falta de religión, como advertimos, o porque desde ésta no se sabe o no se acierta a educar a los hombres para la vida ciudadana.

Pero, hay más. La crisis por que atraviesa la Universidad y la que está sufriendo la juventud universitaria, tiene una grave y doble causalidad interna y externa. Alguna vez nos hemos hecho eco en estas crónicas del *excesivo número de universitarios* y hemos aportado algunos datos. Esto determina una desesperante *crisis económica* dentro de las carreras y profesiones llamadas liberales. Según una nota reciente que tenemos a la vista de la Universidad Central, los alumnos que ésta tuvo el pasado curso fueron *doce mil* en números redondos. Ni pedagógica, ni disciplinariamente esto es posible.

Recojamos estos datos más completos y oportunos que nos proporciona el Sr. Yagues García en un artículo que publica en *El Sol*, del 28 de Septiembre, sobre *El número de médicos*. Es un caso típico que puede aplicarse a otras muchas carreras y profesiones, a otras colectividades, incluso grupos enteros étnicos y nacionales, explicándose así la filosofía de muchos fenómenos sociales, a cuya luz aparece clara la necesidad de revisar muchos conceptos jurídicos basados en otro antiguo modo de desenvolverse la vida individual y colectiva.

«Un día, dice, es el Colegio de Médicos de Barcelona el que llama la atención sobre el aumento de matrícula de aquella Facultad; otro día son las revistas profesionales que van llamando también la atención, sin que esto les importe a los cándidos padres, que siguen creyendo que estos gritos de angustia y malestar son una falsa alarma, propalada por nosotros mismos con el bastardo interés del miedo a la competencia que pueda hacernos el hijo que, contentos, sacrifican a la carrera *más retribuida y socorrida*.

«El problema agobiante del exceso de médicos crece de tal manera en Europa y América, que considerándolo como cuestión social ha merecido ya la intervención de la Oficina Internacional del Trabajo. En Alemania y Francia, el número de los médicos parados puede evaluarse en unos cuantos millares. De Letonia, Noruega e Inglaterra llegan las mismas quejas. En Dinamarca se ha doblado la proporción en los cuarenta años últimos, y en Hungría, donde el problema tiene caracteres catastróficos, son ya frecuentes los titulados que tienen que dedicarse a viajeros, tranviarios, obreros, maquinistas (*La Sanidad*, 20 de mayo de 1930), por serles difícil la colocación. Basta decir que para mil ochocientas plazas del Instituto Nacional de Seguros se han presentado doce mil solicitudes». «Sin poder explicarse la razón de estos flujos y reflujos, la juventud española corre en falanges alocadas hacia una carrera. Antes fué la de abogado, y ahora, la de médico. La proporción de estudiantes y médicos de Barcelona sube como la espuma, y no digamos nada de Madrid, donde, con detrimento de la enseñanza práctica y calidad científica, no son raras las clases hasta de mil alumnos, cantidad en que puede también evaluarse el número de licenciados que por año vomitan nuestras facultades». «No nos pase, agrega el Sr. Yagues, a nosotros lo que a esos *dignísimos* aristócratas caídos que por no confesar la ruina y el hambre de su casa van *esgrimiendo el sable* y empuñan por fin el honor».

Y muchos, la generalidad de los estudiantes, se dan cuenta de esa situación

insostenible, y se lanzan a la desesperación y... al Comunismo. Ese furioso caudillismo político y social, de uno y otro lado, ese afán de levantar banderines de grupo, lo que pretende, en gran parte, consciente o inconsciente, es la prevalencia del grupo para excluir al contrario con vistas a una futura clientela más numerosa para poder vivir. Antes, cuando los grupos rebasaban las necesidades o posibilidades de la profesión, había el recurso de ir *a la guerra* a conquistar o saquear, había *las colonias*; hoy todo eso se va acabando, y unos grupos se invaden a otros en una lucha horrorosa que está pidiendo nuevos ordenamientos de vida económica y de acoplamiento de trabajo. Yo sé de un abogado joven, que es directivo de una entidad social de las más avanzadas, que va a un restaurant de *cinco reales*. ¿No se explica que ese hombre sea radicalísimo?

No es extraño que en esta situación, en este ambiente estudiantil, como antes en el ambiente obrero inexperto e inatendido, prendan las sugerencias más alocadas e impropias de la edad y de la profesión.

El hecho de que la *juventud escolar*, con la parte más exaltada del proletariado, haya intervenido tan unánime y sistemáticamente en los recientes movimientos revolucionarios de Venezuela, Bolivia, Chile, Perú y Cuba, mas lo que sabemos de España, induce a creer que se trata de un plan soviético de carácter universal, más o menos afortunado. Sé que en algunas Universidades españolas hay algunos jóvenes rusos matriculados. Es decir, que si no hay una intervención enérgica del Gobierno y una más decidida y ordenada cooperación ciudadana, nuestras Universidades, en vez de ser centros serenos y tranquilos de estudio, sin banderías ni partidismos, serán magníficos gimnasios para hacer licenciados y doctores en revoluciones y algaradas.

Con todo descaro anunciaba ya el 24 de Septiembre la *Federación Universitaria Escolar*, de Madrid (F. U. E.), al Sr. Ministro de la Gobernación, que si no sé qué hechos «se reprodujesen en el curso que va a inaugurarse, *procederian* (los afiliados) *con la mayor energía, a fin de subsanar deficiencias y negligencias de que vienen dando muestra las autoridades dependientes de V. E.*», y anunciaban «las posibilidades ingratas que se derivarían de *la legítima actitud represiva* a que nos viéramos obligados». Esto es, que si la autoridad pública o la actuación ciudadana no permiten a los jóvenes universitarios campar por sus respetos en la Universidad y en la calle, reproduciendo las algaradas y escenas vandálicas y sangrientas del pasado curso, están dispuestos a repeler la fuerza con la fuerza. ¿Se conciben mayores audacias y peor estado morbosos de nuestras Universidades?

Así ha sucedido que, tanto los exámenes de Junio como los de Septiembre, hayan sido verdaderas catástrofes para la cultura y verdaderas tragedias para muchos hogares, pues hubo varios casos de suicidio, de agresiones a profesores, etc., ante el obligado número de suspensos. En la Facultad de Medicina de Madrid, los estudiantes pretendieron erigirse en autoridad suprema para las calificaciones y para pedir nada menos que la destitución del Decano, don Sebastián Recasens. Uno de los catedráticos de Medicina, el Sr. Azcárraga, se vió obligado a hacer declaraciones tan graves como estas (*La Nación*, 26 de Septiembre, pág. 5): «Que si suspendía era porque resultaba necesario. En prueba de ello aludió a dislates de gravedad cometidos por los examinandos y

a las quejas que se reciben sobre la competencia de los médicos que salen de las Facultades».

De ahí que hombres pensadores tan independientes como Ortega Gasset (D. José), que de inclinarse por la parcialidad sería ésta la de la F. U. E., hayan tenido frases condenatorias tan aceradas y quemantes como las que les dirigió a estos mismos asociados levantiscos en la conferencia que dió el día 9 de Octubre en el paraninfo de la Universidad Central, invitado por la mencionada entidad. Los calificó de *chabacanos* y su pretendida labor insurgente y reformadora, de solemne *chabacanería*.

«Alguien, dijo, habla de los grandes crímenes del Estado español. Existen, sin duda; pero lo consuetudinario, lo habitual, lo vigente es lo chabacano. El crimen excita a la reacción, pero la chabacanería se mezcla a nuestros usos, a la vida de familia, a la vida social. *En estas Facultades, en las Juntas, en los gritos de los alumnos padecemos el mal de la chabacanería*. «No se puede adquirir forma sin disciplina y sin el propósito claro de hacer. A eso me refería con la pasión creadora. Dudo que hoy haya grupo «en forma» para la reforma española. *Tampoco lo son ustedes*, y mientras tanto será vano esperar... Yo no les digo a los jóvenes que dejen de actuar en la vida pública; pero les pido que lo hagan *preparados para tal empresa*».

El Sr. Ministro de Instrucción Pública dictó antes de la temida apertura de curso dos oportunísimas, aunque no plausibles en determinados extremos, Reales órdenes, que tienden a acabar con las banderías dentro de las Universidades, en mal hora iniciadas y repetidas veces advertidas a algunos promotores empedernidos, dando cauce racional a las aspiraciones intervencionistas de los estudiantes en la marcha de la Universidad. Por una de ellas (27 de Septiembre) se faculta a las Juntas de gobierno de las Universidades para «establecer en cada Facultad un Comité representativo de los alumnos matriculados oficialmente en Septiembre, integrado por representantes de los diversos años, uno de cada uno de los dos primeros y dos de cada uno de los cursos restantes», para que los alumnos formulen sus peticiones o quejas por sus representantes en el seno del Comité, «y cuando éste las haga suyas las trasmita al Decano de la Facultad, quien resolverá sobre ellas, las planteará a la Junta de profesores o las elevará al Rector», el cual, de no poder resolver por sí mismo, podrá acudir a la Junta de Gobierno, al Claustro y, por fin, al Ministro.

He aquí una hermosa ocasión para que los estudiantes enemigos de toda bandería y sectarismo y los ya escarmentados por la trágica experiencia, abandonen ese campo de lucha y se den el abrazo de hermanos y compañeros en las aulas y en los claustros, silenciando diferencias ideológicas, más propias para ser cultivadas en otros sitios y actuadas, si son legítimas, en otros campos. Desde luego, «no será, desde la publicación de esta Real orden, obligatorio para las Universidades el reconocimiento universitario de las Asociaciones escolares a que se refiere la Real orden de 27 de Septiembre de 1929». En cambio, tenemos que lamentar y protestar el contenido del párrafo siguiente, que priva a los *padres de familia* de una intervención que estimamos obligada y sumamente beneficiosa, por lo que más arriba dejamos indicado: «Tampoco será obligatorio para las Universidades y en las mismas condiciones el

reconocimiento universitario de las *Asociaciones de padres de familia* a que se refería la Real orden de 27 de Septiembre de 1929».

¿Habrá influido en esta desatentada disposición del Sr. Ministro el hecho de que la única y visible organización de padres de familia es la *Confederación Católica* ya mencionada? Ciertamente que, como veremos más adelante, a las *Asociaciones católicas* o *confesionales* se les han impuesto últimamente algunas restricciones, muy justas y oportunas, como emanadas de Roma, en su actuación ciudadana así nacional como internacionalmente; pero esto tiene fácil remedio con organizar, con los mismos elementos, otra Asociación o Comité nacional que tenga por objeto esta actuación puramente ciudadana, abierta a todos los padres de familia, y que no comprometa en nada a la autoridad eclesiástica bajo cuya dirección inmediata han de estar todas las entidades *confesionales*.

La otra disposición ministerial, aparecida el 20 de Septiembre, parece una consecuencia lógica y plausible de la anterior, y se refiere a la intervención de un escolar en el solemne acto de apertura de curso de las Universidades, llevando la voz oficial, por decirlo así, de todos sus compañeros.

No obstante este cauce que se da a la intervención estudiantil para que, pública y ordenadamente y en el lugar que corresponde, concrete sus aspiraciones o quejas, este año, al menos, no ha surtido los efectos apetecidos. La apertura de curso fué accidentadísima en varias Universidades, v. gr. Barcelona, como epílogo de los cursos alborotados anteriores y como principio de otros sucesos más serios, que no sabemos si están conjurados. Por de pronto, uno de los primeros intentos era declarar el *boycot* a todos los catedráticos colaboradores o simpatizantes con la Dictadura pasada. Lo lograron con el joven y dignísimo catedrático de Granada, Sr. González Oliveros, que había sido Director general de enseñanza superior con la Dictadura y persona que juzgamos de las más competentes y preparadas tanto para la enseñanza como para la reforma de la misma. Otros intentos parece que han fracasado.

Insistimos en que es esta una cuestión gravísima (por eso le hemos dado alguna excesiva amplitud), la de velar por los centros universitarios, porque, al fin y al cabo, aquí radican y de aquí parten los elementos intelectuales directivos de la nación. No se les puede ni se les debe ignorar, preterir o desdenar; menos aún, irritar.

Y dado que este malestar de la gente intelectual o que se prepara para serlo, dimana de una angustiosa situación económica, presente y en perspectiva, como antes indicábamos, debería pensarse en lo que ya parece que se está realizando en Francia y otros países, en una Asociación verdad de todos los hombres de letras con vistas al *seguro* y a la *mutualidad* para todos los riesgos. Si la actividad y la producción agrícolas, industriales y comerciales, y el propio trabajo manual, organizan tanta clase de sociedades e instituciones de amparo, ¿cómo una actividad tan elevada, una riqueza tan inmensa y preciosa como la que se encierra en los cerebros, no ha de merecer ese mismo cuidado y atención públicos, empezando, como es natural, por los propios interesados, para explotarla digna y decorosamente?

En Francia, por ejemplo, se va a la creación de una *Caja Nacional de las Letras*, subvencionada por el Estado, para impedir que ningún escritor fran-

cés caiga en los rigores y vergüenzas de la miseria. En Checoeslovaquia empezará a regir en 1 de Enero un Decreto del Ministerio de Previsión, por el cual las viudas de los periodistas cobrarán un minimum de 12.000 coronas, los huérfanos 6.000, recibiendo, además, en calidad de indemnizaciones anuales, 1.500 coronas por cada hijo.

Sólo de esta manera se podría llegar a una depuración, a una solvencia, a una rigurosa responsabilidad de la gente de letras y de sus producciones, hoy en completo *libertinaje*.

¿LA LIBERTAD SE HA HECHO CONSERVADORA? Elevando un poco, no mucho, la mirada, desde este plano en que contemplamos a los estudiantes, nos encontramos con esos cuantos centenares o millares de *intelectuales de profesión* (abogados, periodistas, políticos en ciernes, etc.) que se empeñan en dar el tono a la nación, invocando la *idea* (no es tal idea, porque es algo *inconcreto*) o la aspiración de *Libertad*, con sus pretendidas derivaciones, *democracia, república, etc.*, en contraste abominable con la pasada Dictadura, como si alguien defendiese dicho régimen como sistema normal de gobierno y no como un *recurso de urgencia* ante la total pérdida del principio de autoridad y de la virtud de la cohesión a que habíamos llegado el año 23. Es como si el hombre sano y robusto de ahora se rebelase contra el cirujano, los enfermeros y los asistentes que un día le sujetaron sobre la mesa de operaciones para amputar y limpiar miembros podridos o atrofiados, y para dar nueva salud a aquel organismo medio deshecho, y recobradas las fuerzas las volviese contra sus bienhechores porque éstos le privaron de *libertad* y de otros muchos derechos mientras duró el riguroso tratamiento de enfermedad y convalecencia a que le sometieron. ¿No sería calificado de loco o criminal el que tal hiciese?

Pues locos o criminales parecen los que, a todo trance, predicán y procuran, ahora como durante la Dictadura y por odio a ella, una *revolución* que nada resolvería.

Mala hora es esta para invocar la república y la democracia, cuando en el centro de Europa tenemos a la república de Alemania, tambaleándose en su base y dando el triunfo a una mayoría inesperada y aplastante, en las elecciones del 14 de Septiembre, a los *nacionalistas* de Hitler (*nacional-socialistas* se dicen, porque unen extremos que parecían inconciliables, una tendencia *socilizadora* contra el gran capitalismo y un ansia de recuperarse Alemania a sí misma por encima de todo y de todos) que reclaman la fuerza y si es preciso la *dictadura*, para negarse en absoluto al pago de reparaciones de la post guerra que estiman imposibles e injustas, pues que están ocasionando el hambre y la evasión de capitales de Alemania; mala hora es esta para invocar la república y la democracia y la pureza constitucional, como medio para exigir responsabilidades por la Dictadura y evitar su posibilidad, cuando casi todas las repúblicas hispano americanas se hallan en fiebre revolucionaria y unas están en régimen de Dictadura y otras a punto de caer en ella.

En mi vida pude suponer que, suprimida en Septiembre la previa censura para la Prensa, se ocultaría tras ella tanta vaciedad acumulada en los siete años que este régimen preventivo estuvo en vigor. Esta era y es la ocasión

para dar a luz *doctrinas, ideas, soluciones, advertencias luminosas* sobre los distintos problemas concretos que tiene planteados la vida pública, que, por incomprensión, por envidia mezquina, por odio y brutalidad de los dictadores, pudiera haber interceptado el infamante lápiz rojo de los censores. Pero, nada de esto. Lo que contenían aquellas compuertas (salvas siempre honradas y escasas excepciones) eran las aguas pútridas de la cloaca en que se ensucia y anega la verdadera y pulcra *Libertad*: el *insulto*, la *injuria*, la *calumnia*, la *befa* y el *escarnio* de todo lo que estorba, la verdad silenciada o truncada, los hechos tergiversados, el error o el extravío abultados sin mencionar la reparación o la enmienda, la incitación a la rebeldía y al asalto. Motines, algaradas, lanzamiento de pobres masas a huelgas absurdas. Todo *chabacanería*, como diría Ortega Gasset.

Y todo por una *forma de gobierno y de estado*, que ya hemos convenido todos o casi todos en que son *indiferentes*, que son adjetivas en todo tiempo y lugar, hasta el punto de decir el mismo rey Alfonso XIII en su discurso de Zamora del día 20: «Con República o con Monarquía, *que es igual*, lo que hace falta es laborar por España». ¡Qué lección!

Mas, por lo mismo que es igual o indiferente, ya que la Monarquía subsiste por siglos y se sostiene por siglos, si de decadencias e infortunios también de grandes glorias y confianzas, ¿por qué violentar la Historia? ¿por qué no esperar tranquilos, *laborando sin descanso por España*, hasta el día que, serenamente, y por la ejemplaridad y labor pedagógica abnegada y persistente de los buenos republicanos, la totalidad o inmensa mayoría de los españoles piensen, sientan y afirmen que la *república* es mejor que la *monarquía*, que el *federalismo*, incluso el *nacionalista* o el *separatista*, es mejor que el *unitarismo* más o menos *descentralizador*?

¡La soberanía nacional! Perfectamente; aceptemos este dogma en el sentido de que todo cuanto puede ser materia de derecho y de leyes positivas, no contrarias a la ley natural y divina, que tienen un valor absoluto, verdaderamente *soberano*, puede ser establecido, derogado y modificado por una nación dentro de la inmensa variedad de regímenes políticos que son posibles y legítimos en todo tiempo y lugar, desde Aristóteles y Santo Tomás hasta los últimos de sus comentaristas, y que, salvas las antedichas condiciones, ninguna generación histórica ha de quedar hipotecada en lo más mínimo por las anteriores; pero esa soberanía nacional ha de tener sus órganos normales, naturales, de expresión y de actuación; no basta, ni mucho menos, que un grupo por numeroso que sea, grite fuerte, alborote y rompa los muebles de la casa... y proclame y pretenda hacer y haga la revolución. El buen sentido acompañado de una lógica incontrovertible nos dice, por el contrario, que ese grupo, por atentar contra la libertad, por pretender apelar a la violencia y ejercerla, incurre en delito social, queda automáticamente descalificado, debe ser privado de la *libertad* y pierde la parte alicuota de *soberanía* que le corresponde pasando íntegra a los restantes grupos que mejor la desempeñan o asisten.

Pensar, hablar y actuar; he aquí los tres grados de *libertad y soberanía*, en restricción creciente, por el grado de *coacción* que pueden ejercer unos individuos sobre otros, y también por el grado de *coerción* que puede ejercer físicamente la Autoridad pública para evitarlos o reglamentarlos. Libertad de

pensamiento, no porque el error tenga derecho alguno ni deba existir, sino por lo difícil que es hallar y formular la verdad (no se olvide que hablamos de todo lo que puede ser materia de derecho y de leyes *positivas*, variables y opinables hasta el infinito), por respeto y consideración a las personas, y finalmente, porque la Autoridad no puede introducirse en los cerebros y es odioso e impertinente rondarlos y fiscalizarlos. La libertad de la palabra, hablada o escrita, tiene en su favor algunas de las consideraciones anteriores, pero ya es algo *aprehensible*, ya influye enorme y taxativamente sobre la sociedad, ya puede y debe estar sujeta a leyes y coerción.

No es lo mismo pensar y aún decir: *yo entiendo que la república es mejor que la monarquía*, por estas y las otras razones, hasta convencer de este juicio a todos los ciudadanos, a todas las corporaciones, a todas las clases sociales, etc., que lanzarse a gritar, *la monarquía es una infamia, es la ruina de la nación... ¡abajo la monarquía! y ¡viva la revolución!*, que es siempre una *coacción*, por implicar violencia, contra la *libertad*. A esto no hay derecho, hablando el lenguaje elevado de la razón; y diríamos lo mismo en un régimen de república respecto a la monarquía, y respecto a cualquier otra cuestión política o social dentro de los límites del derecho positivo. El *liberalismo* no puede ser *revolucionario* sin contradecirse, como tampoco puede ser *social* o *socialista*, como les ha dicho muy agudamente Jacinto Benavente en su conferencia del Ateneo de S. Sebastián sobre *La política y los intelectuales*, pues que «el republicanismo (quinta esencia del liberalismo), dice el insigne dramaturgo y pensador, como lo entienden nuestros republicanos, no tiene nada que ver con el socialismo, que es, justamente, *coacción de la libertad individual en provecho de una más perfecta organización social*».

Entre esas delicadezas, matices y derrumbaderos flota el concepto alado de *la libertad*, en peligro siempre de convertirse en monstruo que se devora a sí mismo sin la tutela de *la autoridad*.

Y prueba de ello es que, de muy antiguo, pero especialmente desde que Maura pudo decir aquella célebre frase: *la libertad se ha hecho conservadora*, observamos en el panorama de la vida pública española, contemplándola con la más fría imparcialidad, que la *libertad* viene por la llamada *derecha* y se mantiene por los que pudieran llamarse *autoritarios*, y la *coacción*, la *agresión*, el *barullo* y el *insulto* sistemático vienen por la llamada izquierda, y traída tan lucida jauría por los que se llaman *liberales*. No se hagan éstos ilusiones. El pueblo español es muy intuitivo; observa y calla y forma ya su juicio propio de las personas y de las cosas, sin dejarse deslumbrar; las actitudes y gestos o gesticulaciones trágicas las ríe y hasta compadece como las payasadas del circo o de la comedia. Y ¿qué hemos visto y oído en todos los mítines solemnes de las *Plazas de toros* de Madrid (28 de Septiembre), de Valencia (19 de Octubre) y de otros sitios como en la multitud de conferencias de carácter republicano, y en la Prensa de matiz liberal, una vez desaparecida la previa censura en la última decena de Septiembre? Fuera de «lo que sea una injuria o amenaza a la sagrada e inviolable persona del Rey o signifique una provocación directa a dicho delito o a un cambio en la forma de gobierno o a cualquiera de los hechos que constituyen rebelión o sedición y a los restantes delitos que se determinen en las disposiciones vigentes, y debe ser inflexi-

blemente objeto de persecución y castigo» (Circular de la Fiscalía, 1883), fuera de eso, digo, tan secundario y adjetivo, que prohíben las legislaciones de todos los países, incluso de régimen republicano y liberalísimo, cuánto hay que decir, enseñar y hacer, y, no obstante, en esos actos a que me refiero no se ha hecho otra cosa que perorar sobre lo prohibido o hurgar en ello. Y en previsión de lo que pudiera ocurrir en las calles y plazas, ha habido que dotar por primera vez a la guardia civil de *ametralladoras*. Por cierto que han infundido muchísimo respeto a los exaltados, y *el orden y la libertad* han podido darse el abrazo, que esperamos sea definitivo, tanto en Madrid como en Valencia y aun en Bilbao.

Pero el escándalo mayúsculo, asolador, que equivale a un suicidio en plena calle, que ha dado el *liberalismo*, es el de haber pretendido *privar de la libertad de propaganda* a los ilustres miembros de la *Unión Monárquica Nacional*, resto glorioso de la Dictadura, entre los cuales destacan figuras de tanto relieve como el conde de Guadalhorce, Ramiro de Maeztu, Calvo Sotelo, Yanguas, Pemán, etc., etc.

Querían que hasta el Gobierno prohibiese a estos hombres hablar, defenderse y defender la Obra de la Dictadura de tanta calumnia y mentira, y adoc-trinar al pueblo en una política de *realizaciones* y no de lirismos vacuos; y acompañando la obra al deseo, han azuzado a las *turbas del arroyo*, que nunca faltan, por desgracia suya y de todos, para que armasen barullos, ruidos y motines callejeros para que, en una palabra, *coaccionasen* el ejercicio de ese derecho ciudadano, en régimen de *normalidad*, para luego tener que ponderar esas exaltaciones del *pueblo* e increpar a los que llaman *provocadores*, y, lo que más es, *elevando ya a doctrina* lo que siempre combatieron ellos y defendieron las llamadas *derechas conservadoras*, esto es, que la Autoridad pública debe *prevenir*, debe moderar y condicionar *la libertad*, para no tener que *reprimir*. Es natural que en ese estudio y moderación preventivas entre por mucho la *solvencia*, la *condición* de las *personas físicas o morales* que hayan de hacer uso de ella.

Con pasmo de las gentes (que motivó luego una polémica entre varios periódicos de Madrid) dijo nada menos que *El Liberal* (5 de Octubre) con referencia al mitin que el mismo día había de dar en Bilbao la U. M. N. y se dió, a pesar de las amenazas y de la huelga general (que terminó a tiros entre los mismos promotores):

«No se concibe, dijo, acaso por primera vez en su vida, *El Liberal*, un Gobierno tan insensato como el que por tan singular procedimiento se procura a sí mismo graves conflictos de orden social, que perturban la paz pública. Con la *prevención* se defiende el *principio de autoridad* más que con la *represión*. Prevenir es la función principal de todo buen Gobierno. Reprimir no es función gubernativa, sino obligación, cuando no se supo evitar la represión con la prevención. Y el cumplimiento de esas obligaciones que se pudieron eludir con suma facilidad, hace la represión algo así como un deporte cuando se pone especial empeño en no evitarlas».

Los ilustres miembros de la U. M. N. no se intimidaron por nada, que es lo que se pretendía, y desde Barcelona a principios de Agosto, pasando por las gloriosas jornadas de Galicia y Asturias, hasta la magnífica de Bilbao, si-

guen y seguirán propagando la *política nueva*, que, al parecer, no pueden comprender los encasillados y petrificados en el viejo liberalismo. Los liberales de avanzada o tienen miedo a la libertad o a las nuevas ideas. Lo hemos dicho muchas veces y lo repetimos una más; el liberalismo está definitivamente muerto y no hay posibilidad de resucitarlo ni *rondando los cuarteles*, ni entonando endechas a *las masas obreras*; tienen las izquierdas que cambiar de disco. Afortunadamente, ya lo hemos dicho también otras veces, ya desapareció, en gran parte, el disco *antirreligioso* o *anticlerical*; pero tienen que concretar más sus doctrinas sociales y religiosas; la gran masa de creyentes y la que forman los anhelantes trabajadores *no tienen confianza en los partidos ya usados*. Han fracasado las nuevas intentonas; fuera de esos centenares o millares de abogados y periodistas y soldados descontentos, las gentes siguen impasibles; esperan *las elecciones* para ver *qué candidato da más dinero* y los presuntos candidatos temen que llegue la hora de soltarlo. ¡Qué democracia y qué liberalismo!

LOS ELEMENTOS CONSERVADORES DE ESPAÑA.

Sin ocultar ni disimular con fingidos optimismos que el peligro de alteración del orden público y de la subversión de los fundamentos de la vida social esté conjurado, ni mucho menos, hemos de decir cuáles son, a nuestro juicio, los *elementos conservadores* que retrasan el desconcierto y los que, robustecidos y articulados, acabarán por conjurarlo para siempre. No me refiero, por esa denominación, ni a las fuerzas armadas, ni a los viejos partidos de aquella etiqueta, ni a las clases adineradas o pudientes que tienen mucho que conservar.

Por éstas no se salvaría España. Prueba de ello es que ahora se halla perfectamente comprobado lo que aquí venimos repitiendo desde hace mucho tiempo: *la baja de la peseta hasta el punto alarmante a que hemos llegado* (subió la libra a 51), en medio de una economía y de una Hacienda pública prósperas, *procede única y exclusivamente de la expatriación, en gran parte fraudulenta, de los capitales españoles, en manos de plutócratas y negociantes, algunos como se ha dicho de «campanillas»*, ante el temor de revueltas y saqueos. Lo natural era defenderse en el propio país. El remedio sería, o incautarse el Gobierno español de esas fortunas cobarde y egoísticamente expatriadas, si no quieren repatriarse, o lo que parece va a ponerse en práctica, haciendo que el *Banco de España* lance a la circulación parte de sus grandes reservas de oro.

Nos referimos a otras fuerzas que se están organizando bajo otras bases, las naturales, las de los intereses y profesiones. Por más que se diga, los antiguos partidos no encuentran eco en la masa general del país. Nada significa que en torno a una bandería cualquiera, a unos personajes u oradores se congreguen en una capital *unos cuantos miles* de espectadores. Es cándido suponer que allí está toda la nación.

A mediados de Septiembre celebraron asambleas los Comités Nacionales del *Partido Socialista* y de la *Unión General de Trabajadores*. Había de tratarse la cuestión batallona de su unión con los republicanos para una acción revolucionaria. No hubo acuerdo definitivo y se dejó el asunto a una co-

misión, la cual todavía, nos consta, no ha salido del atolladero. Si los que se proclaman por principio políticos, revolucionarios y republicanos, no quieren la revolución republicana, a no ser que sea con carácter *colectivista*, ¿cómo van a quererla otras fuerzas que aparecen sin carácter político ni revolucionario y sí sólo con carácter social y profesional?

Entre estas fuerzas *apolíticas* en un cierto sentido y *socialmente conservadoras*, pero muy progresivas, señalemos muy por alto: el *Partido Nacional Agrario* del centro de Castilla, cuya magna *asamblea* se celebrará en Valladolid el 26 de Octubre, al que pueden añadirse otras cuantas organizaciones de las especialidades de la Agricultura como las *Federaciones Nacionales de viticultores, olivareros, trigueros, fruteros*, etc.; el *Partido Laborista Nacional*, que inspira el ex-ministro del Trabajo, D. Eduardo Aunós, y cuyo hermoso y macizo *Manifiesto* se ha publicado por el mes de Julio, teniendo ya organizados fuertes y valiosos Comités en Madrid y Barcelona con muchos afiliados en provincias. Por estas pocas líneas que extractamos del *Manifiesto* puede comprenderse su espíritu, y cómo viene a dar impulso y contextura a las fuerzas sociales que se desprenden de los cuadros antiguos y son los pilares de una nueva vida.

«Nuestro Partido, ante todo (empieza el *Manifiesto*) nace con la convicción de que la conciencia social contemporánea no se organiza políticamente sin una base clara de justicia social y económica. Las masas carecen de responsabilidad y libertad convirtiéndose en gregarias y serviles, bajo ficciones políticas anticuadas o revolucionarias, cuando no se estructuran e inducen sus finalidades de una directa realidad nacional y de una conciencia diaria e inmediata de las necesidades colectivas». «Nuestro Partido quiere surgir como refugio fuerte y nacional para todos aquellos que *ni en el Socialismo ni en el Capitalismo al uso* ven defendidos, como fuera justo, el honor de su trabajo y el honor de su Patria. No nos vinculamos colectivamente a una *determinada forma de gobierno* ni a ninguna concepción subjetiva y filosófica de la vida».

Fuera de las organizaciones obreras *revolucionarias*, por principio o por rutina, como las *socialistas, comunistas y anarco-sindicalistas*, en composiciones más o menos cordiales con los partidos políticos de izquierda, saben nuestros lectores que la novísima *legislación social*, según que mejor se vele por su cumplimiento, está formando una *nueva conciencia obrera* entre los trabajadores y profesionales calificados y más distinguidos, conscientes y más cultos, los cuales van formando en torno suyo grandes agrupaciones independientes, que, por lo mismo, tienen un gran sentido conservador. En el pasado mes de Septiembre se ha constituido la importantísima *Federación Nacional de Empleados de Banca*, con más de 10.000 cotizantes, y es de sentido conservador y no revolucionario, pues aparte otras consideraciones, nada menos que una importante *Federación regional*, la de Levante, ha conferido al que esto escribe la Presidencia de honor.

La *Confederación Nacional de Sindicatos Libres* sigue firme en su puesto, manteniendo sus contingentes, en medio de la oposición violenta que les hacen los anarco-sindicalistas, comunistas y socialistas, y en su último *Manifiesto* de Octubre, dice estas terminantes palabras:

«La *Confederación de Sindicatos Unicos* ha anunciado la huelga general indefinida en toda Cataluña. Nosotros anunciamos hoy que nos oponemos por todos nuestros medios y con todas nuestras fuerzas». «Por ningún concepto se ha de abandonar el trabajo, resistiendo en la forma que se estime más oportuna en cada caso, las coacciones que se produjeran». «Camaradas: Una vez más es víctima la clase obrera española, de espejismos que han de ser su ruina y de maniobras inconfesables que tienden a apartarla del verdadero camino que debe seguir. En lugar de prestar nuestra cooperación a este o aquel grupo de políticos, que nos han de abandonar el día en que consigan el Poder, debemos preocuparnos primordialmente de los problemas vitales que tan directamente nos afectan».

Hoy, están bastante divididas las organizaciones obreras *revolucionarias*; entre las que no lo son, las puramente profesionales, está detenido el intento de unión o alianza. El secreto de la paz pública sobre la base de la justicia está en que estas últimas organizaciones sean más numerosas y fuertes que las primeras.

No hay otra manera de conjurar el *peligro del Comunismo*.

En espera de la celebración de la *Primera Asamblea Nacional de Acción Católica* que se celebrará en Toledo del 4 al 9 de Noviembre, dejaremos para el número próximo cuanto teníamos preparado para esta sección de la crónica.

FR. JOSÉ D. GAFO, O. P.

Madrid, Octubre de 1930.

JAPÓN

MOVIMIENTO CIENTÍFICO. TRES CONFERENCIAS.—Dejé apuntada en la pasada Crónica la celebración de tres Conferencias Internacionales en este Imperio, durante los primeros días de noviembre, prometiendo dar una sucinta idea de ellas. Fueron éstas: Congreso del Instituto de Relaciones del Pacífico, Congreso mundial de Ingeniería y Conferencia mundial de la Fuerza.

El Instituto de Relaciones del Pacífico fué fundado hace cinco años en la capital de las islas del Pacífico, Honolulu, con el sólo objeto de estudiar e investigar los problemas vitales que afectan a los pueblos bañados por sus aguas, a fin de darles una solución acertada y justa, promoviendo el bienestar y la tranquilidad del Oriente. Sus reuniones se celebran cada dos años, y ésta es la tercera de la serie. Los respectivos delegados no son representantes de ningún gobierno; es una reunión de individuos privados, cuya misión se reduce solamente a cambiar impresiones y estudiar los diversos problemas, presentando sus acuerdos y resultados a los respectivos Gobiernos. Nada de decisiones, y mucho menos de fuerza coercitiva para poner en ejecución los acuerdos y resoluciones tomados.

Los frutos que puedan esperarse de una Conferencia de esta clase son muy discutidos, pero no cabe duda que algún bien reporta. A la primera sesión rehusó asistir Inglaterra; mas a la segunda envió con gran estupefacción de

todos un representante en la persona de Frederick White, Gobernador o Presidente del Real Instituto de Investigación de Relaciones Extranjeras, siendo no pequeño el fruto que sacó en las críticas circunstancias porque pasaba en aquellos días en la China. Este año ha mandado a James Macdonald, hijo del Presidente laborista, y lo que es para notar que, fuera de las ocho naciones que integran la Asociación como miembros natos, este año han enviado por primera vez sus Delegados, como observadores, Filipinas, Francia y la Sociedad de las Naciones.

Las cuestiones que se trataron fueron numerosas y muy animadas, pudiéndose clasificar en académicas y de controversia. Las cuestiones de alimentación, población e industrialización pertenecen a las primeras, y la extraterritorialidad (o concesiones de los extranjeros en China) y la cuestión de Manchuria a las segundas. Estas dos últimas fueron las más vitales y animadas y en ellas los chinos hicieron alarde de elocuencia, como que discutían en terreno bien conocido y con hechos que no admiten réplica; pero son todavía débiles, no tienen cañones ni acorazados y sus finanzas andan por el suelo para que sus demandas sean aceptadas en gracia del mantenimiento de la paz en el Oriente, cuyo factor principal, no cabe duda, es la China. ¡La Extraterritorialidad y Manchuria! He aquí dos problemas que tiene y tendrá en perpetua resistencia a los chinos; pero en la primera están interesadas muchas naciones por el negocio que reportan, y en la segunda lleva el Japón invertidos muchos millones y sacrificadas muchas vidas, fuera de serle necesaria su posesión como salvaguardia de la nación, para que se resigne a dejarla así como así, porque, de otro modo, dejando al oso ruso a la puerta de casa, la seguridad del Japón pelagra.

Los otros dos Congresos o Conferencias se han desenvuelto en un ambiente muy distinto y los trabajos realizados han sido mayores y de más utilidad práctica. Al Congreso Internacional de Ingeniería y Conferencia Mundial de la Fuerza han asistido 500 delegados técnicos y leídose 151 trabajos sobre 49 tópicos, o sea tres para cada tópico o tema y diez para cada sesión. En la imposibilidad de dar una breve idea siquiera, sólo apunto unos cuantos temas de la Conferencia de la Fuerza, que son como siguen:

La energía eléctrica producida por medio del calor y su uso en unión con la fuerza hidro-eléctrica.—Las turbinas Diesel.—Unificación racional.—Desarrollo racional, unificación y administración económica de la fuerza eléctrica.—Mejor eficiencia en la producción de la fuerza.—Tráfico de los caminos de hierro.—Propulsión marina.—Los aceites en el desarrollo nacional e internacional de los recursos o depósitos naturales.—Producción y utilización de las fuerzas latentes.—El carbón y su preparación.—Turbinas de vapor.—Transmisión y distribución de la energía eléctrica.—Generación y acumulación del calor.—Problemas de fuerza hidráulica.—Vehículos motores, etc.

Por la importancia de los temas y la aplicación que tiene hoy día la electricidad en todas las manifestaciones de la vida industrial, puede decirse que los estudios llevados a cabo en esta Conferencia abarcan toda la civilización material de la humanidad presente. También se acentuó la necesidad de un nuevo esfuerzo en los estudios con el fin de utilizar el calor subterráneo, la fuerza de los mares y el viento, como generadores de fuerza.

LO QUE SE ESPERA DE NOSOTROS. Para nosotros los japoneses es motivo de honda satisfacción y alegría que tales conferencias hayan tenido lugar en nuestro suelo, poniéndonos en la ocasión de poder anunciar a los otros pueblos los progresos realizados y animarnos más y más a seguir adelante en nuestros estudios de investigación científica, pues aunque somos los últimos que hemos entrado en este vastísimo campo, no parece somos los que menos trabajo hemos rendido.

Tal vez sea por adulación, a la que ya estamos muy acostumbrados, pero en la Memoria que leyó un delegado de los Estados Unidos de América, el orden del desarrollo de las ciencias que corresponde a las naciones de Alemania, América, Inglaterra y Japón, le invierte, según sus cálculos, dentro de diez años, en el siguiente: América, Alemania, Japón e Inglaterra. Si el alto concepto en que somos tenidos y lo que se espera de nosotros corresponde a la realidad, es cosa que no toca definir a nosotros, aunque es lo que se desearía y a lo que debemos aspirar.

El deseo de ilustración y progreso no se nos puede negar y lo que gasta el Gobierno en esto es una cantidad bien considerable. Es la nación en el mundo en la que hay menos analfabetos. Además, no creo haya otra nación que envíe tantos estudiantes, observadores e inspectores, entendidos en toda suerte de conocimientos, al extranjero, con el objeto de imponerse y copiar todo lo que signifique progreso y mejora, como el Japón. Pero esto no obstante, seguimos importando casi toda la maquinaria, y aquellos pueblos que clasifica el autor del trabajo aludido como inferiores, reciben de nosotros casi nada; y al contrario, son muchas las cosas que importamos nosotros de ellos.

El personaje más importante, entre los muchos que han asistido, figura el Dr. Oskar von Muller, Presidente del Museo técnico eléctrico de Munich e ingeniero más antiguo en esta ciencia. Es demasiado conocido para que nos detengamos en pormenores. A Portugal representó el Dr. P. V. Almeida.

El Congreso Internacional de Ingeniería celebrado en Tokio es el cuarto de la clase, aunque ninguno de ellos ha sido tan universal y de tan grandes proporciones. La historia de ellos remonta al año 1900, con motivo de la Exposición Internacional de París, en la que nació; la segunda se reunió en la Exposición de San Luis, teniendo lugar la tercera en San Francisco cuando se celebró la grandiosa Exposición el 1915. Uno de los fines a que aspira es formar una federación de los ingenieros de todas las naciones, acentuando así las relaciones de fraternidad y cooperación en las investigaciones y resultados científicos. Para dicho efecto se recomendó la elección u organización de un Comité preparativo con su Presidente y Secretario general, a fin de que en unión con los otros miembros fijasen un programa definitivo con el objeto de llevar a cabo la organización de esta Federación mundial de ingenieros, que tendrá lugar en Berlín el año 1931.

ESPAÑA EN EL ORIENTE. Yo, amante de las cosas de España porque conozco algo su historia, he echado de menos la ausencia de sus Delegados en estos Congresos, siendo así que su hermana Portugal ha asistido con la prestigiosa persona del Dr. Q. V. Almeida. ¿Es

que España no tiene hombres de talla que puedan representarla dignamente? No lo creo. En la reducida prensa que llega a mis manos de España y Europa veo que en esta nación que amo, como mía, hay hombres muy capacitados que en nada tienen que envidiar a los de otras naciones en cualquier ramo del saber humano. En el Congreso Científico Panpacífico celebrado en Tokio el año 26, un fraile dominico, español, aunque venía como representante de Filipinas, llamó la atención con su trabajo sobre construcción de edificios en los terrenos sujetos a convulsiones sísmicas. Y los certámenes, casi todos de carácter internacional, que uno después de otro, en serie casi no interrumpida, se han celebrado en España en el año que acaba de fenecer, es una prueba inequívoca de su vitalidad científica que habla muy altamente de ella.

Acostumbrado a no oír otra cosa que dicterios acerca de la pobreza mental y retraso científico de España, me ha sabido a gloria, el juicio emitido por un periodista no español, que ha aparecido en la prensa de Alemania. Según éste «quien quiera conocer a Europa y ponerse en contacto con la cultura europea en su más elevada expresión, debe dirigirse a España». Pero esto no llega a estas latitudes del Sol naciente. Para el 95 por 100 de los japoneses España es como si no existiera en el mapa, teniendo muy poquita significación para la exigua porción restante. Sólo por coincidencia y cuando salen las palabras «toros», «majas», «fandango», aparece el nombre inmaculado de España como para indicar el lugar donde se dan tales productos. Es muy rara la entrada que tiene su nombre en la prensa japonesa, siendo así que las de Polonia, Holanda, Bélgica, Suiza, Dinamarca, etc., por citar sólo las de menos significación, a las que bajo cualquier concepto puede anteponerse España, son muy traídos y llevados. Y ya que alguna vez, la necesidad les obliga a presentarla al público, fuera mejor la dejaran ignorada y olvidada, pues en verdad gana muy poquito con ello. Relatan hechos y cosas de otras naciones y se deshacen en alabanzas, cualquiera ordinariez es una proeza, un triunfo; pero le llega el turno a España, cuando le llega, y ha de ser para ponerle el correspondiente *pero*. No hubiéramos tenido noticia del vuelo triunfal de Jiménez-Iglesias por la América española a no haberlo visto en la prensa de España; la de aquí sólo se limitó a decir: «De un vuelo atravesaron el atlántico desde Sevilla a Brasil, pero fracasaron en el objetivo de obtener el campeonato de mayor distancia conseguido por los italianos», pasando por alto todas las demás etapas posteriores.

El grande acontecimiento de las maravillosas Exposiciones de Barcelona y Sevilla ni por asomos se ha notado, siendo así que ya hace tiempo suena la que tendrá lugar este año en Bruselas o Amberes con motivo de celebrar Bélgica el centenario de su independencia. No creo supere a las de España, pues, como he visto, desde la de París de 1900 no se ha celebrado certamen tan grandioso y universal en ninguna otra nación; pero esto no obstante, a éstas se les hace el vacío; mientras que otras insignificantes y muy parciales son publicadas a son de bombo. Y como el que anuncia vende, al que grita se le oye.

Muchas y variadas serán las causas y concausas de este vacío, que en torno suyo se hace, pero no pequeña parte creo le toca a la misma España, que parece no interesarle ni le afecta para nada el Japón. Vive alejada, como si esta nación existiera en otro planeta, y no debe ser así, pues hoy día el Japón sig-

nifica mucho aún en las Cancillerías de Europa. Conscientes de esto las otras naciones se muestran muy activas en aprovechar cualquier ocasión que pueda beneficiar a sus intereses y engrandecer la fama de su nombre. Sólo España es excepción de la regla, no obstante que son tantas las cuerdas que puede pulsar interesando los sentimientos de los japoneses. Haciendo caso omiso de las comisiones oficiales que de vez en cuando nos visitan con miras propagandistas, en este otoño pasado, durante seis días y bajo los auspicios de su Embajador el Barón Pompeyo Aloisi, celebró Italia su Exposición artística, exponiendo 63 obras, de las que 32 fueron pinturas al óleo; 17 esculturas de autores de nota, modernos, y cuatro piezas maestras de los grandes pintores Guidobono, Bartolomeo, Proccaccini y Ticiano, además de otras siete esculturas de los mejores maestros del renacimiento. Francia, dado el espíritu de propaganda que la distingue, no podía faltar. Ella también durante 30 días tuvo su Exposición de pintura, en la que expuso 400 pinturas de los principales artistas franceses.

TRES ESPAÑOLES QUE NOS VISITAN. Por vez primera, también España, este año se ha asomado a la ventana, dejando ver su

bonita y graciosa cara, que ha cautivado a

los japoneses: La Argentina, Segovia y Fleta, como artistas del *canto jondo* se han mostrado insuperables, dejando en muy buen lugar el nombre de la nación a que pertenecen, a la vez que portándose como buenos católicos españoles. La ingenuidad y valentía sobre todo de la Argentina merece una salva de aplausos. Al ser ésta acosada por los periodistas a su desembarco en Yokohama les dijo: «mi repertorio es religioso y espero que los japoneses sabrán apreciarle». Muy bien y valientemente dicho. Y el público le apreció y la aplaudió hasta el delirio. ¡Actriz y bailarina y religiosa! Trilogía que sólo se da en España, y por esto su arte y artistas son insuperables; aunque nosotros vayamos a buscarles e imitarles a otras partes; Italia, Francia, rarísimas a España.

Pero éstos vienen como particulares, como individuos contratados por algún empresario ávido de hacer dinero, nada de introducir las artes y civilización españolas; al contrario, esto podría contribuir a aumentar la mala fama de su nombre, haciendo creer que en España no hay más que toreros, bailadores y cantores, dado el concepto que de ella se tiene. Es, pues, necesario, que el Gobierno tome parte activa en ello, que envíe de vez en cuando algunos de sus hombres de ciencia que se hagan oír; que se interese más por el Oriente, conociéndole y haciéndose conocer, pues esto fuera de trabajar por el prestigio de la nación, había de reportarle no pocas ganancias. Todo esto, claro está, que supone gastos, pues la propaganda hoy día es cara; pero podrían muy bien reembolsarse, y aunque así no fuera, el prestigio de España creo que merece eso y más.

No hace todavía dos años fuí en compañía de un misionero francés a visitar un barco flamante que hacía escala en el puerto de Kobe, de unas 14.000 toneladas, y al verle casi sin viajeros y muy ligero de carga, le hice presente mi impresión de extrañeza, a la que contestó: Sí, es cierto, da pena ver así tan magníficos barcos, pero «l'honneur de la France» lo pide y el Gobierno subven-

ciona a la Compañía que de otro modo no podría sostener el servicio quincenal con el Japón.

En iguales o peores condiciones está Italia, y no obstante, tiene su servicio. Sólo la bandera de España no ondea en los puertos de China y Japón, no obstante la línea que sostiene con Manila, a un paso de esto y que le costaría muy poco acercarse a los puertos de Hongken, Shanghai y Kobe. Es cierto que hace unos cinco años empezaron a visitarnos una vez al mes, pero como los viajeros escaseaban y la carga era insignificante, acordaron suspenderla, no obstante el que debiera haberse hecho lo contrario, activando la propaganda, mejorando el servicio y dando facilidades que atrajera los pasajeros, pues hay que convencerse que la gente acude donde tiene mayores facilidades y encuentra mejor acomodamiento. En esto los alemanes son modelo, a pesar de lo maltratos que han salido de la guerra.

LO QUE SE DEBIERA HACER. Creo yo que si se tomara con interés, se hiciera propaganda y sus Cónsules y Embajadores se mostraran activos (pues sobre esto también se podía decir mucho), los productos agrícolas de vino, frutas, conservas, etc., habrían de encontrar un buen mercado por la calidad que los distingue, pues dada la honradez y sencillez de los españoles, sólo en la tierra del Quijote es hoy día donde se hacen los quesos con *verdadera leche*.

No recuerdo, al presente, el regalo que el Duce envió hace dos años al entonces Presidente de Ministros Tanaka, pero el pasado año donó un arco o columnas de mármol al Japón, verdadera reliquia arqueológica, anterior a la era cristiana, con el objeto de que sirviera para embellecer algún monumento o parque, reliquia que el pueblo japonés ha recibido como se merece, por lo que significa una donación tan rara, cuya historia se remonta a los principios del establecimiento de nuestro Imperio. Por iniciativa de Mussolini también esta primavera se tendrá en Roma una exposición artística japonesa por la que nuestro Gobierno se ha tomado verdadero interés, con objeto de que sea un éxito y las esperanzas no queden defraudadas.

¿Y España qué hace? Es de esperar que, puesta su casa en orden, dé la importancia que se merece a estos pueblos del Extremo Oriente, que están desenvolviéndose en marcha vertiginosa, muy especialmente al principal de ellos, Japón, que es el que va a la delantera.

En septiembre de este año se reunirá en Tokio el Congreso Internacional de Estadística, según lo acordado en el que se celebró el año pasado en Varsovia. ¿Asistirá España? ¿Ha sido invitada a él? En esta materia es también para notarse la absoluta ausencia de España. Hoy día es la edad de los estadistas, de las cifras, de los guarismos, de la comparación y todavía no he visto que figure España en ninguna de ellas, mientras que aparecen las de Holanda, Bélgica, Dinamarca, Suecia, etc. Esto dice mejor que ninguna otra cosa lo que significa y la importancia que tiene España para los japoneses.

EL PRÍNCIPE TAKAMATSU, AL REY DE ESPAÑA. Este año el Príncipe Takamatsu, hermano del Emperador, visitará España y lleva consigo la más alta distinción que hay en el Imperio, que presentará al Monarca Alfonso XIII, testimoniándole así la amistad

del Emperador, que corresponde a la honrosa distinción enviada por el Rey de España a su Coronación. Quiera el cielo que ésta sirva para iniciar y estrechar más y más, acercándose mutuamente, los dos pueblos.

NUOVO SEMINARIO MAYOR. En septiembre se inauguró el Seminario Central Mayor en Tokío. Al presente son 36 los seminaristas de las diversas diócesis. Todo él es de cemento armado y tiene un «Ratio Studiorum» muy completo. Sólo se admiten los que tengan terminada la segunda enseñanza, y es de esperar dará buenos resultados, pues, tiene un cuerpo de profesores muy capacitado.

TAKABITO.

Tokío.

CHINA

LOS MINISTROS DE NANKIN TRABAJAN POR LA RECONSTRUCCIÓN DE CHINA. A pesar del estado anárquico en que se encuentran la mayor parte de las provincias de China, los Ministros que forman el Gobierno de Nankin continúan trabajando del mejor modo que pueden para llevar adelante las obras de reconstrucción que se han propuesto para cumplir la voluntad del Director difunto. No hace mucho tiempo el Presidente Chiang Kai-shek presentó un memorandum al Gobierno que podríamos llamar «programa de prosperidad, para este país». La reforma política, el problema de los «sin trabajo», el desarrollo industrial, la salud pública, la educación de las masas y la defensa nacional, fueron los puntos que presentó a su Gobierno y que todos aceptaron como puntos de partida para la reconstrucción nacional. Como medida más adecuada para llevar adelante esos planes se pensó en las vías de comunicación. Conservar las que había, crear nuevas líneas y extender la red ferroviaria por toda China de modo que, siendo fáciles las vías de comunicación entre las Provincias, le sería más fácil al Gobierno de Nankin el hacer que sus órdenes fueran ejecutadas.

Para cumplir estos deseos del Gobierno, se encomendó a Mr. John Mantell, Consejero del Ministro de Ferrocarriles que hiciera un viaje de inspección por las líneas existentes y que diera su informe sobre ellas. Este Consejero cumplió su cometido y he aquí poco más o menos el informe que ha presentado de una de las líneas, que no es ni la mayor, ni la mejor, ni la más concurrida. La resolución final del informe es que el tráfico de esta línea (Pekín-Suiyuan) está paralizado debido a las enormes tasas que se han impuesto a los géneros transportables. El presente sistema de tasa estrangula, dice, el desarrollo de la agricultura y crea dificultades sin cuento a los agricultores que no sienten ningún atractivo de aumentar la producción para ser exportada a las grandes ciudades. Mucho material de esta Compañía ha sido llevado a otros lugares por los militares, de aquí que se presenta otra causa de que la Compañía no tenga estímulo para mejorar el material. Las ganancias de esta línea desde 1926 a 1928 sólo han sido de cinco millones, la mitad de lo producido en 1925.

La administración ve que las entradas han disminuído mientras que los gastos han aumentado. Haciendo una comparación de los gastos hechos en

1928 con los del año 1925 se ve que ha habido un aumento de 200.000 pesos.—Y esto sin contar lo que la Compañía debe a los empleados, a los que no ha pagado a algunos hace diez y ocho meses y a otros desde hace treinta meses. Si quisiera poner sus cuentas al día y saldar esta cuenta atrasada con los empleados tendría que desembolsar tres millones y medio de pesos. Añádase a esto que de las ciento treinta y ocho máquinas que posee la Compañía cincuenta y tres están fuera, en la Manchuria, y de los ciento setenta coches que tiene, ciento cuatro están fuera de la línea. El material tiene muy buena vista exterior; pero un detenido examen demuestra que la mayor parte del material está próximo a estar fuera de servicio. La ganancia neta que podría hacer esta Compañía con una buena administración sería de catorce millones. Y lo que se dice de esta línea puede decirse de todas las demás que operan en China, estando alg unas en peores condiciones todavía.

En esta relación del Consejero del Ministro de Ferrocarriles se hace un diseño de la administración china. Lo que se dice de esta línea puede aplicarse a casi todos los ramos de la administración en este país. Está en un estado deplorable.

El Ministro de Comunicaciones sigue trabajando en su Departamento y redacta leyes para regular el tráfico marítimo en las costas y entre los puertos de la costa y el tráfico por la vía fluvial. La plena soberanía de China exige que tenga dominio de sus aguas territoriales y de sus ríos. Ningún barco que no sea de nacionalidad china podrá llevar bandera china. Sólo los barcos chinos, si no está estipulado de otra manera en los tratados, podrán fondear en los puertos que no están abiertos al comercio. Sólo los barcos chinos podrán hacer viajes por los ríos del interior de China. Por último, ningún barco de nacionalidad extranjera podrá hacer comercio entre los puertos de la costa china. Estas son las últimas leyes redactas por dicho Ministerio y presentadas al Gobierno para su aprobación.

El Ministro de Hacienda ha tenido días muy angustiosos con el descenso de la plata, excogitando mil medios para evitar que los especuladores se hicieran dueños de la situación y embarazasen las gestiones que estaba llevando a cabo para estabilizar el cambio y así evitar una bancarrota a la Hacienda china. Como primera medida que tomó fué implantar el patrón oro en las aduanas y en los pagos que hubiera que hacer al extranjero continuando en el interior en las diversas transacciones comerciales con la moneda tipo plata. Los Consejeros americanos del Ministerio de Hacienda han presentado varias relaciones a dicho Ministerio y éste ha hecho pública la primera de ellas en la que se aboga por la implantación del tipo-oro. China, dice esta Comisión, es el único país importante que conserva el tipo-plata, que es un gran obstáculo para sus relaciones con el comercio exterior y un inconveniente muy grande para la dirección de la Hacienda nacional. Propone, pues, esta Comisión la implantación del tipo-oro retirando de la circulación toda la moneda actual con objeto de uniformar la nueva moneda de uso corriente equivalente al patrón oro. La unidad de este tipo-oro será un «sun» que contendrá 60.1866 centigramos de oro puro y por consiguiente tendrá un valor equivalente a 0.40 centavos de moneda americana. Una medida semejante opina dicha Comisión será de gran ayuda para los negocios y la industria en China, al mismo tiempo que pu-

diera también servir para aumentar la producción, estimular el comercio extranjero y así ayudar a la prosperidad y felicidad de la nación china.

El Ministro de Estado ha estado trabajando con el Encargado de Negocios Extranjeros de Japón para el tratado de comercio con esta nación. También ha conseguido el Japón la cláusula de nación «más favorecida» y en los artículos que forman el nuevo tratado comercial Japón ha especificado ciertos artículos cuya importación estarán siempre sujetos al mismo arancel sin mudarlo por determinado número de años.

Por otra parte el Ministro de Estado ha estado ultimando los últimos detalles y las últimas instrucciones que ha tenido que entregar al Plenipotenciario chino para la Conferencia de Moscou, que se abrirá hoy mismo 15 de abril, según dicen los últimos telegramas chinos. Parece que además de los poderes otorgados para el arreglo de la cuestión del ferrocarril del Este chino, se le han dado también poderes para arreglar otras cuestiones y entablar relaciones para el tratado comercial con la Rusia soviética.

FILANTROPÍA COMERCIAL E INDUSTRIAL AMERICANA. Los americanos continúan preocupándose por los chinos afectados por el azote del hambre y quieren enviar auxilios para poder salvar a esos miserables. Este es el lado filantrópico. Ha propuesto en el Senado americano el Senador de South Dakota que se enviara trigo aquí a China por valor de 25.000.000.00 dólares, de lo sobrante en América. El Ministro de Comercio chino nada más enterarse de la proposición presentada por dicho Senador envió enseguida un telegrama al Ministro chino en Washington describiéndoles las condiciones en que se encuentran los miserables hambrientos y la imposibilidad en que se encuentra el Gobierno chino de sacar fondos para ir en su auxilio. Por eso le encarga que de una manera extraoficial haga saber sus deseos al Gobierno americano. A los pocos días se presentó una nueva proposición por el Senador de Washington pidiendo que se apropiasen 75.000.000.00 dólares con reembolso para el Gobierno del 25% en el primer año y lo restante en los diez años siguientes. El argumento de que no llegaría a los damnificados es muy pobre, pues, si es cierto que no llegaría a todos se podrían salvar algunos y así se tendría esta obra por «humanitaria». Se propone que ese trigo sea convertido en harina en América y así se podría solucionar de algún modo una parte del problema de los «sin trabajo». Está también el lado comercial e industrial y social. Los americanos son prácticos en todas las manifestaciones de su vida. Podríamos añadir que también egoístas.

MISIONES CATÓLICAS. La Religión Católica en China, a pesar de todas las trabas que tiene, debido al estado casi anárquico en que se encuentra esta República, sigue su marcha triunfante y aumenta el número de sus adictos. Dos millones y medio de bautizados, según las estadísticas y tres mil cuatrocientos misioneros con cuatro mil misioneras son los que forman la iglesia militante visible en China. La última estadística que tenemos a mano da las cifras siguientes: en la Misión de China hay una Delegación Apostólica, una Diócesis, sesenta y nueve Vicariatos Apostólicos, diecisiete Prefecturas Apostólicas y siete Misiones independien-

tes. Los católicos bautizados son dos millones cuatrocientos ochenta y seis mil ochocientos cuarenta y siete.

Misioneros	Extranjeros . .	2.045
»	Chinos	1.375
Misioneras	Extranjeras . .	1.327
»	Chinas	2 641
Seminaristas		756
Escuelas Católicas		12.262
Alumnos		284.793
Hospitales		217
Pacientes tratados		66.823
Dispensarios.		738
Pacientes tratados		6.126.000

Las Congregaciones Religiosas que cuentan con más número de misioneros en esta viña del Señor son los franciscanos, que tienen 455 con los hermanos coadjutores; les siguen los jesuitas, con 431; los lazaristas, con 384, y las Misiones Extranjeras de París, con 294; viniendo después los misioneros de otras Congregaciones, cuyos miembros no son tan numerosos. Las Congregaciones diocesanas indígenas de mujeres han tenido durante estos últimos años un aumento considerable.

A la lista de los asesinatos perpetrados en los misioneros católicos, tenemos que añadir la de otros dos misioneros, uno de los cuales es Vicario Apostólico, el Sr. Versiglia y el padre Caravario, ambos de nacionalidad italiana y que misionaban en el Norte de la Provincia de Cantón. En la Provincia de Kwangsi el P. Croncq de las Misiones Extranjeras, de nacionalidad francés, ha sido secuestrado y torturado por los rojos, obligándole a entregarles las llaves de la iglesia y residencia, las que saquearon y robaron llevándose todo lo que poseía.

Una nueva revista ha salido a la luz pública en el campo misionero de China. Su título es «Apostolicum». La Orden Franciscana se ha convencido del nuevo rumbo que han tomado en este país las Misiones -la cuestión religiosa sigue a la cuestión política en China—y por iniciativa del Rvdm. Ministro General han tenido una reunión los misioneros franciscanos, sin distinción de nacionalidad, presididos por el Delegado del Rvdm. Ministro General, para tomar las medidas oportunas y seguir la evolución religiosa en China dentro del marco franciscano. Una de las resoluciones tomadas en esa reunión fué la creación de una revista que sirviera de lazo de unión entre todos los franciscanos misioneros. Han tenido la feliz ocurrencia de publicarla en latín y dar cabida dentro de sus páginas a toda materia útil y práctica para el misionero. Está llamada, y así se lo deseamos, a tener un buen número de suscriptores no sólo entre los misioneros de China sino entre todos los misioneros del Extremo-Oriente. Crezca, aumentese, propáguese.

FR. ALFONSO BARBA, O. P.

St. Thomas' College, Changchow (via Amoy). Fukien. China.

BIBLIOGRAFIA

Catálogo de incunables y libros raros de la Santa Iglesia Catedral de Segovia, por el presbítero don Cristino VALVERDE DEL BARRIO, archivero episcopal diocesano. En 4.º, XXVII 510 págs. ilustrado con 28 láminas. Segovia, imprenta de «El Adelantado», 1930.

La visita de este volumen nos ha sorprendido gratamente, por su elegante presentación, por el esmero con que está compuesto, y sobre todo por la recolección del tesoro escondido en la Catedral de Segovia que nos descubre. Conocíamos *de visu* algunas de esas joyas bibliográficas y sabíamos además que encerraba aquel archivo-museo un número crecido de incunables, pero no imaginábamos que fuesen tantos y algunos de tan singular mérito. Pasan de quinientos, contando los repetidos, de ellos 19 en castellano, 34 impresos en España y 144 miniados. Por razón de la materia preponderan los de carácter jurídico civil o eclesiástico, y entre éstos se destacan las *Sinodales* del sínodo celebrado en 1472 en Aguilafuente, impresos poco después, tal vez en ese mismo año o en el siguiente, pudiendo ser éste el primer libro impreso en España. El señor Valverde describe minuciosamente su contenido y publica además la fotografía de uno de los folios, ofreciendo así suficientes elementos para que los dedicados a esta especialidad puedan establecer comparación entre sus características tipográficas y las de otros impresos de aquella época.

La descripción de los incunables está hecha con minuciosidad y escrupulosa exactitud, aun en aquellos casos en que se trata de ediciones ya conocidas. Unicamente se echa de menos la especificación más en concreto de la clase de letra y sus variedades, que tratándose de incunables raros, tiene mayor importancia. De los cinco que figuran en este *Catálogo* desconocidos de todos los bibliógrafos, los dos últimos se pueden estudiar tipográficamente por las fotografías que, con muy buen acuerdo, inserta el autor en su libro; del tercero, publica el grabado en madera de la portada, pero eso no basta para fundamentar dicho estudio; y en cuanto a los dos primeros, habría que ir a examinarlos personalmente a Segovia o pedir fotografía. No es extraño que el autor, absorto entre tantas preciosidades y preocupado por describir fielmente sus notas individuales, se haya olvidado de este detalle fácilmente subsanable.

A la descripción de incunables sigue la de libros raros o de interés para la historia de Segovia que figuran en la misma biblioteca, y luego vienen los índices, muy completos en verdad, aunque el de materias, que obliga a repetir dos y tres veces la misma ficha, hubiera sido mejor sustituirlo por el de autores.

Mil plácemes merece el iniciador de esta publicación, excelentísimo señor don Manuel de Castro, antiguo obispo de Segovia y actualmente arzobispo de Burgos, el excelentísimo Cabildo catedral segoviano, que ha costado la impresión, y sobre todo su

autor, nuestro apreciado amigo el señor Valverde, que con una diligencia y constancia digna de toda ponderación ha sabido responder a la confianza en él depositada.

Imiten este ejemplo otras iglesias Catedrales, las de Zaragoza, de Tarazona y de Pamplona, por citar algunas, cuyas riquezas bibliográficas no son inferiores a las de Segovia, para no quedar atrás en el celo por el fomento de la cultura nacional y corresponder a los deseos de Su Santidad y a las disposiciones sobre esta materia emanadas de su Nuncio en España, el señor Tedeschini.

FR. V. BELTRÁN DE HEREDIA.

Joannis a Sto. Thoma, O. P. Cursus Philosophicus Thomisticus, nova editio a P. Beato REISER, O. S. B., in Collegio Internationali Sancti Anselmi de Urbe, philosophiae professore, exarata. Tomus primus: Ars Logica, seu De forma et materia ratiocinandi. Ed Marietti, 1930. Pret.: 120 l.

Cuál sea la representación científica de Juan de Sto. Tomás en el campo de la filosofía, es cosa bien manifiesta a todos los amantes del saber filosófico. Con razón ha sido y sigue siendo considerado como uno de los más fieles y genuinos intérpretes de la filosofía del Tomismo. Con ser tanta su importancia, sus obras no ofrecían hasta el presente las garantías que debe reunir todo libro que ha de ser muy consultado y leído; razón por la cual Juan de Sto. Tomás no era estudiado con aquella avidez y asiduidad necesarias para poderse empapar en su espíritu filosófico-tomista. Este vacío viene a llenar de un modo satisfactorio la nueva edición del «Cursus philosophicus thomisticus» preparada por el P. Beato Reiser.

La nueva edición comprenderá tres volúmenes, cuyo contenido es como sigue: primer vol. *Ars Logica*; 2.º vol. *Philosophiae Naturalis*, 1.ª et 2.ª pars.; 3.º vol. *Philosophiae Naturalis*, 3.ª et ult. pars. De los tres volúmenes sale ahora el primero; los otros dos no tardarán en ver la luz pública.

Es un tomo de XVIII-839 páginas, en 4.º En el prefacio del editor, P. B. Reiser, trae una breve reseña biográfica del autor, seguida de una nota bibliográfica de sus escritos; y termina exponiendo la índole de la nueva edición por él preparada. De acuerdo en todo con su procedimiento, sinceramente felicitamos y elogiamos al P. Reiser por lo bien que ha sabido presentar la nueva edición del «Cursus philosophicus thomisticus».

La impresión es excelente: buen papel, tipo claro. Ha tenido el cuidado de poner las conclusiones del autor en tipo distinto, para que se puedan distinguir a primera vista. Una tabla sinóptica al principio del volumen muestra al lector el orden que el autor sigue en el desarrollo de la Lógica y las materias que en este desarrollo se estudian. Los amantes del Tomismo sin duda aplaudirán la obra benemérita del P. Reiser. Nosotros, por nuestra parte, recomendamos muy de veras esta nueva edición; y damos nuestra más entusiasta enhorabuena al ilustre benedictino. P. B. Reiser.

FR. FRANCISCO P. MUÑIZ.

Formosa geográfica e históricamente considerada, por el Rmo. P. Fr. José M.ª ALVAREZ, O. P. Prefecto Apostólico de Shikoku (Japón). Prólogo de don Dalmacio Iglesias, t. I, XIII-568; t. II, 530, en 4.º Luis Gili. Barcelona, 1930. Precio 38 en rústica y 44 en pasta, ptas.

El autor de esta obra se ha dado a conocer en los recientes congreso y semana misionales de Barcelona. Misionero en su juventud en la Isla de Formosa, lo es ahora en el Japón, que domina en la Isla. Su trabajo es la obra de un hombre, que por su vida se halla en las mejores condiciones para darnos una descripción completa, detallada

da y segura de Formosa. El tomo I describe la geografía de la Isla, la fauna y flora de la misma, las diversas razas que la pueblan, aborígenes salvajes, chinos y japoneses, con su vida, costumbres, cultura. El tomo II nos cuenta la historia de la Isla desde los tiempos prehistóricos hasta la actualidad, que se halla dominada por los japoneses. En esta larga historia hay un período interesante, principios del siglo XVII, en que Formosa estuvo bajo el dominio de España, a quien luego la arrebataron los Holandeses, que a su vez fueron de ella expulsados por los Chinos. La historia de la evangelización de la Isla por los Dominicos españoles de Filipinas ocupa un lugar importante en la obra de un antiguo misionero de la misma Isla. La presentación responde bien al valor literario de la obra. Impresa en papel satinado, va ilustrada con numerosos grabados, con mapas antiguos y uno en colores de la Isla actual. Lleva un copioso apéndice de documentos sacados del Archivo de Indias, una bibliografía y un índice de materias, que facilita la consulta del libro.

FR. A. COLUNGA.

Die Stigmatisierte Therese Neumann von Konnersreuth von Dr. Fritz Gerlich. Dos vols. I, XVI, 325; II, 406 en 4.º Verlag J. Kösel und F. Pustet. München. 1929.

El nombre de la estigmatizada, que mora en la pequeña aldea de Baviera, es ya conocido, no sólo en Alemania, sino en Europa. En Alemania, sobre todo, ha sido el blanco de contradicción de todas las sectas o partidos. La ciencia incrédula se levantó contra esta manifestación de lo sobrenatural y quiso someterla a sus métodos de investigación y a su fallo. Dios ha dispuesto las cosas de tal modo, que la ciencia alemana no pudiera quejarse de que se le habían negado los medios de conocer y estudiar este caso maravilloso de una joven aldeana, la misma candidez e inocencia, que experimenta en sí los dolores de la pasión de Cristo, que vive sin más alimento que la eucaristía, etc. Pero, después de estas minuciosas investigaciones, la ciencia racionalista persiste en negar lo sobrenatural y recurre a los tópicos de histerismo, superchería, etc. El Dr. Gerlich, protestante y redactor-jefe del *Münchener Neuesten Nachrichten*, después de un prolongado estudio sobre la vida de Teresa Neumann, nos ofrece en dos volúmenes el resultado de su trabajo. El primero de los tomos narra minuciosamente la vida de la joven, sobre todo sus enfermedades, accidentes, curaciones, algunas milagrosas, fenómenos místicos, etc., todo, en fin, cuanto es necesario para formar un juicio sobre la naturaleza de los fenómenos que hoy llaman tanto la atención. En el segundo volumen se discute las explicaciones que algunos médicos se han empeñado en sostener antes que confesar que los hechos observados no eran naturalmente explicables. Esta es la última conclusión del Dr. Gerlich, la única a que puede llegar la ciencia positiva, ya que el entrar dentro de los hechos mismos pertenece a la ciencia de lo sobrenatural, que es la Teología. Hemos de rendir homenaje a la ciencia y lealtad del Dr. Fritz Gerlich, que ha realizado tan perfectamente su lema: *Amicus Plato sed magis amica veritas*.

FR. A. COLUNGA.

Visionarios, Beguinos y Fratricelos Catalanes (siglos XIII-XV), por el reverendo P. José M.^a Pou y Martí, O. F. M. Socio de la R. A. de la Historia. Págs. 534 en 4.º Vich, Editorial Seráfica, 1930.

Conocido es el movimiento místico, no siempre bien dirigido, que a partir de su seráfico fundador e inspirado por su ejemplo, floreció en la Orden franciscana. Pero como es tan grande la excelencia de la gracia sobre la naturaleza, y más aún de la vida mística sobre la vida racional, resulta muy difícil mantenerse en el justo medio, donde tie-

ne su asiento la virtud. El amor de la pobreza y de la vida interior no bien equilibrado, produjo en la Orden de S. Francisco visionarios, cismáticos y hasta heterodoxos. El P. Martí estudia en este volumen los individuos de esta tendencia que vivieran en Cataluña.

Claro que no todos son del mismo carácter. Los unos son religiosos venerables, distinguidos por su ciencia y virtud, sólo algo tocados de amor por las visiones y profecías y por su estima exagerada de la interpretación del Apocalipsis de Joaquín de Flora. El P. Martí ha sacado a muchos del polvo de los archivos, ha puesto en claro la historia un tanto oscura o confusa de otros, y ha contribuido con esta obra al aumento de los datos para la historia de la mística medieval.

FR. A. COLUNGA.

Acta Conventus Pragensis pro Studiis Orientalibus anno MCMXXIX celebrati. Págs. 257 en 4.º Olomucii 1930. Sumptibus Academiae Velehradensis.

En el año milésimo de la muerte del santo mártir Venceslao en Praga se reunió en dicha ciudad la asamblea para promover los estudios orientales y despertar las buenas relaciones con las iglesias cismáticas, en la esperanza de que el mutuo conocimiento disipe los prejuicios seculares y favorezca la unión. Los temas estudiados por doctos especialistas versan sobre la idea de catolicidad, de Iglesia, sobre el fundamento filosófico de la teología oriental, sobre la liturgia oriental y sobre algunos puntos de historia eclesiástica oriental. Se añaden luego informes sobre la obra de la unión, casi todos estos redactados en lengua eslava.

FR. A. C.

Esposizione e documentazione storica del culto tributato lungo il corso dei secoli al B. Alberto Magno Vescovo e Confessore dell' Ordine Domenicano, da la Postulazione Generale dell' Ordine dei Fratri Predicatori. Págs. IX-248 en 4.º Roma. Scuola Tipografica Missionaria Domenicana. 1930.

Partiendo de Alemania y de la Orden Dominicana, se difunde por todas partes el deseo de ver canonizado y declarado Doctor de la Iglesia al B. Alberto, maestro de Sto. Tomás y a quien la historia da el título de Magno. Los postuladores de esta causa publican este volumen en que, ordenados cronológicamente, se contienen: 1) los documentos pontificios, 2) los documentos litúrgicos, 3) los documentos eclesiástico-civiles y 4) los testimonios de los historiadores, que miran a la santidad o doctrina del santo, acompañados todos de las indicaciones bibliográficas para facilitar a los jueces encargados del proceso, la labor material del mismo. Hemos de esperar que tan ardientes deseos y tan diligentes trabajos no quedarán sin fruto.

FR. A. C.

La prima polemica cristiana. Gli Apologeti greci del secondo secolo, da Ignazio GIORDANI. Págs. XII-160 en 4.º Torino-Roma. Marietti, 1930. Pr. 7 liras.

Abarca dos partes la presente obrita. La primera analiza los puntos sobre que versaba la polémica cristiana con los paganos, los judíos y los gnósticos. A las afirmaciones de cada uno de estos tres adversarios, la Iglesia oponía por medio de sus doctores otras afirmaciones contrarias. Unidas las de uno y otro bando nos dan la mentalidad del siglo II. La segunda parte del libro es un estudio de la individualidad de los

apologistas de este siglo, desde Cuadrato hasta Apolonio mártir. La exposición está hecha con rigor lógico, con precisión y viveza de estilo.

FR. A. C.

La negación en español antiguo con referencias a otros idiomas, por E. L. LLORENS. Págs. 198 en 4.º Madrid. 1929. (Junta para ampliación de estudios. Centro de estudios históricos. Revista de Filología Española. Anejo XI).

Estudia el autor de esta memoria la negación española hasta fines del siglo xv, en que comienza a tomar la forma actual. Es un trabajo de fino y detallado análisis de literatura castellana antigua, unido a la cuidadosa comparación de las otras lenguas románicas y del latín, y también de las lenguas germánicas. Trabajo de paciente estudio y grande erudición, que honra a la escuela que tales obras produce.

FR. A. C.

Cartas a mis seminaristas en la primera visita pastoral de la Archidiócesis, por el Excmo. e Ilmo. Sr. D. Pedro VERA Y ZURIA, Arzobispo de Puebla de los Angeles. Págs. 628 en 4.º, 2.ª ed. corregida. Barcelona, Luis Gili. 1929. P. 7,50 y 10 pts.

El título de esta obra pudiera engañar a más de un lector, haciéndole creer que se trata de instrucciones dirigidas a los seminaristas. No hay nada de eso. La serie de 149 cartas contienen el relato de la entrada del Sr. Vera y Zuria en su diócesis y de su visita pastoral por toda ella, con los incidentes de los viajes, las descripciones de los paisajes, la solemnidad de las recepciones, los actos propios de la visita, los datos históricos sobre las parroquias que va visitando el celoso Prelado. Es un documento interesante para la historia de la diócesis de Puebla, y todo ello escrito en un estilo fácil y ameno, sobre todo comunicativo, como debe ser el de un padre con sus hijos. Indudablemente que la obra, para todos instructiva, resultará sumamente edificante para aquellos jóvenes a quienes va dirigida, por cuanto les pone ante los ojos el campo de su futura acción.

FR. A. C.

Iconografía Mariana Española, por el P. Fr. Joaquín PÉREZ Y PANDO, O. P. Págs. 234 en 8.º Vergara. Editorial de «El Santísimo Rosario». 1930. Precio 8 y 10 ptas.

Es el propósito del autor de esta interesante obra ofrecer a los curiosos, que en esta materia debieran ser muchos, los elementos necesarios para conocer la riquísima iconografía de la Sma. Virgen, para juzgar de su antigüedad, mérito, etc. Consta la obra de dos partes: en las *Ideas generales* nos expone, además de los orígenes de su obra, ciertos cánones fundamentales para emitir un juicio en la materia. El primero es que no existen estatuas de la Virgen, que hayan sido objeto de culto público, anteriores al siglo vi. La lucha que la Iglesia sostenía contra el paganismo fué la causa de este hecho.

El segundo es que en España no existen estatuas anteriores al siglo x. La razón es que, siendo estas estatuas de madera, no es posible se hayan, durante tantos siglos, preservado de la corrupción. Si algunas pasan por más antiguas, es que han sido sustituidas por otras en época más reciente. Y el autor alega como ejemplo la imagen del Pilar, que data del siglo xvi o a lo más del xv. Otro tercer canon es que, faltando datos históricos sobre los orígenes de las imágenes, fundándose en solos los rasgos de

las imágenes, no siempre se puede precisar la fecha en que fueron hechas, sin que esto autorice para dejarse llevar del escepticismo sobre el valor de estos juicios arqueológicos. La parte principal de la obra la forman 206 imágenes, ordenadas cronológicamente desde el siglo x al siglo xx. Predominan las de Asturias y Burgos, pero hay imágenes de todas las regiones de España, en número suficiente para formarse idea de las características de cada época. Es de lamentar que la reproducción no sea más perfecta, acaso por el estado de los originales. Una cosa hubiéramos agradecido al autor, y es que en sus *Ideas generales* hubiera indicado los rasgos de la iconografía en cada época, para que el examen de las imágenes resultase más fácil y provechoso. Pero aun sin esto, la obra será muy útil para estudiar esta parte tan importante de la iconografía cristiana.

FR. A. C.

Commentarium in Codicem Juris Canonici ad usum scholarum. Guidus COCHI, C. M.—Editio III recognita. 270 págs. en 8.º Librería Marietti, Turín. MCMXXX.

Contiene este tomito una breve exposición de los seis primeros títulos del Libro 2.º del Código Canónico, en los cuales se trata *De Clericis in genere*.

Por anteriores reseñas de éste y otros volúmenes, conocen nuestros lectores el método del autor; el cual no se propuso ofrecer una obra original, sino más bien un extracto de lo que sobre la materia han escrito otros autores más por extenso.

No es, por consiguiente, obra para profesores, sino para estudiantes y para aquellos sacerdotes a quienes las múltiples ocupaciones del ministerio no dejan tiempo libre para manejar obras voluminosas.

FR. S. A.

Interpretación y Jurisprudencia del Código Canónico, por el P. Eduardo F. REGATILLO, S. J. *Apéndice primero.* Administración de «Sal Terrae», 110 págs. en 4.º Príncipe, 1. Santander. 1930.

A los dos años de haber publicado el P. Regatillo su obra donde recopiló los documentos de la Curia Romana relativos al Código Canónico, juntamente con otros de la autoridad civil española que guardan relación con el mismo, enriquecidos con explicaciones y comentarios tan provechosos como oportunos, tiene el buen acierto de publicar un suplemento o apéndice, en el que ofrece la nueva documentación que desde entonces ha ido saliendo. El orden seguido, así en la obra como en el apéndice, es el siguiente: se ponen en la primera parte las respuestas de la Comisión del Código, y en la segunda las disposiciones de las Sdas. Congregaciones, con un índice de los cánones a que se refieren unas y otras, otro alfabético de materias, y en el apéndice un *tercero cronológico de documentos* que comprende todos los de la obra y los del apéndice.

No es preciso que nos detengamos a ponderar de cuánta utilidad son los trabajos de este género, sobre todo si los lleva a cabo una persona de singular competencia como el autor de los presentes.

FR. S. A.

La Parroquia. Carta Pastoral del Ilmo. y Rvdmo. Sr. D. Fr. Albino G. MENENDEZ-REIGADA, Obispo de Tenerife. 69 págs. año 1930.

Después del concurso a parroquias dirigió el celoso Obispo de Tenerife una Pastoral a sus diocesanos sobre lo que debe ser un Párroco; ahora, terminados los trámites para el arreglo parroquial, objeto de sus preocupaciones y desvelos desde su entrada

en dicha diócesis, y que logró ver coronados en agosto del pasado año, tomó ocasión de ese acontecimiento para escribir otra Pastoral no menos enjundiosa que aquélla.

Expone en ella lo que es y significa la parroquia, los beneficios que a los fieles de ella provienen y lo que deben por consiguiente, estimarla y esmerarse por su prosperidad en todos los órdenes.

Que tenga muchos lectores y se empapen bien de tan preciosas enseñanzas como en esta Pastoral se contienen, es nuestro más ferviente deseo.

FR. S. A.

Programme Doctrinal de la Faculté de Philosophie y Le Livret de l'étudiant en Philosophie publ. par la Faculté de Philosophie de l'Université Catholique de Paris, Secrétariat, 21. Rue d' Assas. Paris VI^e y Rue de Vaugirord, Paris VI^e.

1) *Programme doctrinal de la Faculté de Philosophie*. Viene a ser este programa doctrinal como una síntesis o resumen de las doctrinas que se enseñan en la Universidad católica de París. Contiene todas las partes de la Filosofía, mas la Historia de la misma. Por lo que se refiere a la Filosofía en sus diversas partes, se hace la síntesis resumiendo en tesis o conclusiones la doctrina que cada profesor enseña en el aula.

La marcha general en el estudio de las diversas partes de la Filosofía está en conformidad con las normas establecidas por Aristóteles y Sto. Tomás: Lógica, Filosofía Natural (Cosmología y Psicología), Metafísica y Ética.

No sé por qué—tratándose de restablecer el orden tradicional en el estudio de la Filosofía—se ha de dejar la Ética para el último lugar, cuando—según los Escolásticos—la Ética es una ciencia subalternada de la Psicología.

Con mucho acierto se ha colocado el estudio de la Criteriología en la Metafísica.—La solución que se da a las cuestiones planteadas en cada una de las partes de la Filosofía está en perfecta consonancia con los principios y doctrinas de Aristóteles y Santo Tomás. Hay, sin embargo, algunas enseñanzas en que—a mi juicio—no se reproduce fielmente el pensamiento aristotélico-tomista. He aquí algunas para muestra. En Cosmología se estudian *el milagro* y *la creación* (pág. 25), que pertenecen de lleno a la Metafísica. Tampoco nos parece exacta la definición de Psicología (pág. 26). Para Aristóteles como para Sto. Tomás y todos los demás Escolásticos, la Psicología debe estudiar el alma *in genere* y en sus tres especies: *vegetativa*, *sensitiva* y *racional*; por eso querer excluir de la Psicología el estudio del *alma vegetativa*, relegándolo a la Cosmología (pág. 26), nos parece doctrina opuesta a la enseñanza clara y terminante de Aristóteles. Tampoco estamos conformes en que la Metafísica se comience por la Criteriología (pág. 44). De acuerdo en que la Criteriología se deba estudiar en Metafísica, pero no en el lugar que el Programa le asigna. Eso de comenzar la Metafísica por la Criteriología y a continuación de ésta exponer la naturaleza de la Ontología (pág. 50), nos parece un paralogsimo. Ni creo que Aristóteles autorice para estudiar en Lógica la objetividad de las ideas universales, o sea la *existencia* de los universales *a parte rei* (pág. 13). Por mucho que se extienda el *ens rationis*—objeto de la Lógica—jamás creo que pueda dar tanto de sí, que comprenda también el *ens reale*. Como se ve, casi todas estas observaciones que hemos hecho se refieren al método que se debe observar en el estudio de la Filosofía.

Le Livret de l'étudiant en Philosophie es un librito de mucha utilidad; porque por él puede fácilmente el estudiante darse cuenta de la organización interna de la Universidad: distribución de materias, profesores, actos escolares, etc., etc., etc.

FR. FR. P. M.

Sto. Tomás de Aquino, por Martín GRABMANN, catedrático de la Universidad de Munich. Traducido de la quinta edición alemana y anotado por Salvador Minguijón Adrián, catedrático de la Universidad de Zaragoza. Editorial Labor, S. A. Barcelona.

El valor intrínseco de la obra—ciertamente muy grande—no necesita ser ponderado. La autoridad de su autor Grabmann es bien conocida de todos: razón por la cual no necesita panegiristas que le presenten al público. La aceptación universal con que esta obrita de propaganda fué acogida en sus primeras ediciones, es prueba fehaciente de la estima que les mereció a todos sus lectores. Esta es ya la quinta edición de la obra; al fin de la cual ha puesto el autor varias ilustraciones gráficas, que representan diversos asuntos referentes a Sto. Tomás.

Con gran placer presentamos hoy a nuestros lectores una nueva traducción castellana de tan interesante obra, hecha por el ilustre y distinguido profesor don Salvador Minguijón, de la quinta edición alemana. La traducción es fiel, esmerada y elegante. La presentación del libro inmejorable: buen papel, tipo claro y hermosa encuadernación, títulos todos que hacen muy recomendable la presente obra.

FR. FR. P. M.

S. Aurelii Augustini ep. hip. *De doctrina christiana libros quatuor*, edidit Henr. Jos. VOGELS s. theol. doctor et in univ. Bonnensi prof. ord. Págs. 103 en 4.º Bonnae. Sumptibus Petri Hanstein. 1930. Pr. 5 mk. (*Florilegium Patristicum*, fasc. XXIV).

La obra del Sto. Doctor, cuyo XV centenario se celebra este año, es bien conocida. El editor no creyó conveniente, en el tiempo en que la Academia de Viena viene preparando la nueva edición de las obras del Santo, emprender este trabajo para este libro, y reproduce la edición benedictina con la sola adición de las citas escriturarias y de los otros autores que el autor menciona.

FR. A. C.

El alma de S. Agustín, por Pedro GUILLOUX. Trad. de la 2.ª ed. francesa por Ignacio Núñez. Págs. 320, en 16.º Luis Gili. Córcega, 415. Barcelona. Precio 4 pesetas.

El título responde bien a la obra. No es propiamente una vida de S. Agustín, pero es algo más, es el retrato fiel, cuanto es esto posible, de su alma. Para hacer este retrato nos ha dejado el Santo en sus Confesiones el testimonio más importante, que sirve además para contemplar su misma alma a través de sus otros escritos y de toda su vida. P. Guilloux ha sabido realizar su plan y trazarnos una semblanza del alma de S. Agustín, que es a la vez una obra de piedad y de instrucción. La traducción es correcta, la presentación tipográfica bella, y el precio económico.

FR. A. C.

Die Thomistische Philosophie und die Erkennbarkeit des Einzelmenschen.—Prinzipien zu einer philosophischen Charakterlehre, von doctor Matthias THIEL. Herder et CO., G. M. B. H. Verlagsbuchhandlung. Freiburg in Breisgau. 1929. XI, 84 págs. Pr. 2 Rm.

Aborda el autor en este interesante trabajo los más salientes de los difíciles problemas que acerca del individuo se plantean. Después de proponer en términos claros y precisos la cuestión, estudia al individuo por sus cuatro causas según el método esco-

lástico. La materia como principio pasivo de individuación; el alma como causa formal; las relaciones entre alma y cuerpo, la causalidad del alma y su dependencia de la materia; la causa eficiente del individuo, la influencia de sus progenitores y del medio ambiente, son cuestiones que va examinando el autor en el curso de la obra con no vulgar dominio de la materia. Concluye el libro con una sucinta exposición sobre el fin del individuo y con un rápido examen del difícil problema de la libertad y la ordenación del individuo respecto de su fin.

Aunque es un estudio escolástico, está escrito con sano criterio moderno que lo hace interesante y agradable. Sin embargo hemos de notar el defecto que, quizá por la diversidad de temperamento o por la dificultad de la lengua, solemos encontrar los españoles en los autores alemanes, y es un tantico de falta de claridad al tratar algunos puntos importantes. Fuera de esto, hay que decir que es un estudio bien hecho, recomendable y de provechosa lectura.

FR. L. F.

Dictionnaire d' Histoire et de Geographie Ecclesiastiques. Fasc. XV-XVIII. Letouzey et Ané. Paris VI. Boul. Raspail 87. 1930.

Los citados cuadernos comienzan por *Athcisme* y acaban en *Avançon*. En ellos se muestra que la indicación de la portada sobre «el concurso de gran número de colaboradores» es efectivo. Los artículos son en general breves, a lo cual sin duda obliga la amplitud de la materia. Se distinguen, sin embargo, por su extensión e importancia, Atenas (arzobispado ortodoxo y arzobispado latino); Atos, la montaña sagrada del monacato oriental, Ando, patriarca caldeo católico; Augsburg (diócesis); S. Agustín, su persona, su regla y los múltiples institutos religiosos que llevan su nombre o profesan su regla; Aurelio, obispo de Cartago en el siglo iv; auto de fe, auto sacramental, Austria antes de 1517 y después de esta fecha y *auxiliis* (disputas y congregaciones).

FR. A. C.

Dictionnaire d' Archeologie Chretienne et de Liturgie. Fasc. XCVIII-CIII. Letouzey et Ané. Paris VI. Boul. Raspail 87. 1930.

Estos cuadernos se distinguen por la abundancia de datos y por la copiosa erudición de todo el Diccionario. Los artículos más interesantes de estos seis cuadernos son: litanias, que lleva la firma de D. Cabrol; luego las literaturas armenia y copta; la liturgia neo-galicana, que abarca desde su origen en el siglo viii hasta su desaparición en el siglo xix; libro y en especial libro de cuentas, libros canónicos, libros de horas, libros litúrgicos, libros santos ilustrados; leyes de los bárbaros, de los alemanes, anglo-sajones, bávaros, borgoñones, francos riparios y salios, frisones, lombardos, recios, turingios, ostrogodos, visigodos; leyes romanas; Londres y su gran Museo de Arqueología cristiana; Loreto, sobre la cual hemos de señalar, por la especial importancia, las conclusiones de D. Leclerc, el cual es el que firma todos estos artículos. 1) Una tradición constante desde el siglo vi designa una gruta que existe aún en Nazaret, como lugar de la Anunciación. 2) «La leyenda de la traslación de la casa de la Virgen aparece por primera vez en el relato de Teramano, unos 180 años después de la fecha señalada para la traslación». 3) Antes de esta fecha había cerca de Recanati una iglesia de nuestra Señora de Loreto, a donde concurría muchedumbre de peregrinos para venerar una imagen, milagrosamente traída por los ángeles. Esta imagen es mencionada en una bula de 1470 como único objeto de la veneración de los peregrinos, y esto en vísperas de aparecer el relato de Teramano» (v. IX, c. 2510). El monasterio de Luxeuil, que va unido a la memoria de S. Columbano, es también estudiado ampliamente.

FR. A. C.

J. GUIBERT.—Obras II. **La primavera de la vida.** Versión castellana de la 32 edición francesa, por B. SAINZ, E. P.—Madrid, Bruno del Amo. Exclusiva de venta: Apostolado de la Prensa. Madrid. 140 págs. Precio 3 pesetas.

Según lo confiesa el eminente educador, «ayudar a las almas de los jóvenes a conocerse y a orientar su vida y hacerles hombres honrados y cristianos tan prácticos como convencidos, es el fin de esta obra». Por mi parte no dudo de que haya logrado propósito tan noble como necesario, ni de que en estas páginas sugestivas encuentren los adolescentes «la dirección luminosa, prudente y sobre todo cariñosa que les es de todo punto indispensable». Para convencerse de ello, basta una ojeada a los títulos del índice, sabiendo, por otra parte, por las lecturas de otras obras suyas que en números anteriores quedaron reseñadas en esta revista, con qué competencia y atractivo sabe el Sr. Guibert desarrollar los temas que presenta a sus jóvenes lectores. Con él deseo que los padres de familia y maestros consigan el que este libro llegue a las almas de quienes interesa.

FR. M. A. REVERTEGAT, O. P.

Les Femmes de Saint-Cyr, par G. de RÉANS. (Femmes de France, 24, 25, 26). Tres tomos en 8.º (VII-112-182-164). 12 fr.—Franco 13 fr. P. Lethielleux, Libraire-Editeur, rue Casette, Paris (VI). 1930.—De venta en Subirana, Puertaferri, 14. Barcelona.

En la fundación de Saint-Cyr, debida a Madame Maintenon, apoyada por Luis XIV, florecieron varias mujeres francesas, cuya vida edificante y abnegada, impregnada del divino amor, las ha merecido figurar en la interesante colección de «Femmes de France». En la presente obra, construida principalmente sobre un manuscrito que se conserva en la Bibl. de Versalles, titulado «Les Memoires de Saint-Cyr», solamente se hace resaltar de un modo señalado, la labor de Magdalena de Glapion, Catalina del Perú y Manuela de Ornemans. M. Réans, con delicado gusto y admirable acierto, ofrece a la frivolidad del mundo moderno ejemplos de recia vida espiritual, de fecunda labor patriótica y humanitaria, de profunda vida sobrenatural y divina. De ahí que sus modelos resulten encantadores y edificantes, «charmantes et édificantes».

Juan PAPINI. **Los operarios de la viña.**—Trad. de la 2.ª ed. ital., por el M. I. Sr. Dr. D. Balbino SANTOS OLIVERA, Canónigo L. de Sevilla.—Un vol. de 308 págs. 5 ptas. Editorial Voluntad. Apart. 8.037. Madrid. 1930.

Con su peculiar estilo dibuja el famoso escritor italiano una serie de personajes, buenos hasta el heroísmo unos, de mediana, y hasta baja vida moral otros. Pero a todos, en un sentido amplio, se les puede considerar como obreros de la viña del Señor. Que, como nos enseña San Agustín, hasta los malos, a pesar suyo, con sus obras buenas y malas, contribuyen poderosamente a la edificación de la Ciudad de Dios. Abundan en esta obra pensamientos profundos, delicados análisis psicológicos, comparaciones puntuales y acertadas, todo, mezclado con otras imágenes, comparaciones y pensamientos menos bellos, profundos, delicados y puntuales. En este libro, que es la recopilación de una serie de artículos y una conferencia, aun cuando muchas veces no se hallen puntualmente observadas las leyes de los preceptistas, pero en todas las páginas está Papini revelando al lector los más escondidos repliegues de su ardiente alma, enamorada de lo bello y de lo sublime. La versión está bien hecha, si se exceptúan algunos vocablos, v. gr., *operarios* por *obreros*, que es más castizo.

La Lectura, por Pablo LEÓN MURCIEGO. Un vol. de 183 pág., 4 ptas. en rústica y 5 en tela. Exclusiva de venta «Editorial Voluntad». Apart. 8.037. Madrid, 1930. Domicilio del autor: Garage Los Leones, Astorga (León).

Todo lo que se refiere a la lectura considerada en sí misma y en sus efectos, con las normas prácticas que se han de observar en su cultivo, hállase tratado con acierto y correcto estilo en la obra del Sr. P. León. Dánla amenidad hermosos ejemplos y una colección de frases célebres, hábilmente sembradas por el libro, de algunos grandes hombres que han hablado sobre la lectura. Una serie de grabados vienen a resumir gráficamente los puntos capitales de la obra. Este libro traerá copiosos beneficios a la generación actual tan atolondradamente dada a la lectura.

FR. J. HEREDIA.

El dogma católico acerca de Dios y sus tres Personas (2.º Curso de Religión), por el P. Francisco MARXUACH, S. J.—Subirana, Barcelona. Páginas 217 en octavo.

El orden y división de la obra es bien poco teológico y menos en un libro dedicado a servir de texto de religión. Helo aquí: Dios en cuanto tal, Jesucristo, Dios Trino en Personas... Para escolásticos nos parece poco escolástico, y para no escolásticos demasiado escolástico. En un texto de Religión, creemos nosotros que sólo deben entrar aquellas verdades que o bien son de fe explícita y formalmente, o bien son admitidas por todos sin discusión. En el libro del P. Marxuach hay tantas doctrinas *suarezianas* como verdades de fe, y no sabemos que la doctrina de Suárez tenga siquiera una recomendación expresa de la Iglesia.

FR. M. CUERVO.

Moderna visió del Lullisme segons la ideologia dels neolulistes hodierns per Mossen Joan AVINYÒ ANDREU, Pbro. Barcelona, Carrer de Montalegre, 5. Páginas 118, en cuarto menor.

El señor Avinyò Andreu es un fervoroso lulista que busca ansioso el conocimiento y difusión de las doctrinas del B. R. Lulio. En este opusculito expone la concepción del lulismo siguiendo y extractando al Sr. Salvador Bové. Dice del «Doctor Arcángelico» que «lejos de ser antitomista, antes por el contrario ansía *enriquecer, perfeccionar y completar* las doctrinas del Doctor Angélico, que utiliza *exclusivamente* el *asenso aristotélico* del entendimiento» (Pág. 118). Lleva prólogo del Sr. Bodoy-Torrents.

FR. M. CUERVO.

J. VIOLLET. La educación por la familia. 171 pág. Editorial Litúrgica española. Barcelona. 1929. Prec. 3 pes. 50.

En esta labor tan árdua como benemérita de la educación, ¡cuántos desaciertos y yerros no se han de lamentar, aun en familias cristianas y bien intencionadas! ¡Cuántos confunden lastimosamente la *instrucción* que puede recibirse en escuelas y colegios con la *educación* que sólo la familia puede proporcionar de modo completo y eficaz, y de que no puede desentenderse nadie sin faltar a su obligación primordial. Por eso, son de suma oportunidad y trascendencia las conferencias que sobre este asunto pronunció el Presbítero Viollet y que, movido de su feliz éxito, publica ahora reunidas en este volumen. Por lo sólido de la doctrina, lo juicioso de las observaciones y lo acertado de los medios propuestos, es esta obra muy recomendable y merecedora de pronta difusión.

FR. M. A. REVERTEGAT.

LIBROS RECIBIDOS

- FUEYO (P. A. del, O. S. A.).—Sermones de S. Agustín. T. VII «De diversis». Traducción y notas. Archivo Agustiniiano. Goya, 87. Madrid.—9. 1930. Págs. 495. Pr. 7 ptas.
- IVARS (Fr. A., O. F. M.).—Francés Ferrer, poeta valenciá del sigle xv. Valencia, 1930. Tirage apart de «Anales del Centro de Cultura Valenciana». Archivo Ibero-Americano. Joaquín Costa, 78, Madrid (6).
- FRANCO (V.).—Reina y Madre. Drama religioso en tres actos. Madrid. 1930.
- NIÑO JESÚS (Fr. Fl. del, C. D.).—En Ormuz i en el Mogol. (Bibl. Carm.-Teres. de Misiones. Tomo IV). 158 págs. 1 pta. La Obra Máxima, Editora. Pamplona. 1930.
- LUMBRERAS (P. Fr. P., O. P.).—Estudios filosóficos. 116 págs. Precio 3,50 ptas.—Biblioteca de Tomistas Españoles, serie m. Real Convento de Predicadores, Apartado 145, Valencia, 1930.
- FIGAR (Fr. A., O. P.).—Lo que Jesús amó o el libro del amor. 330 págs. en 8 m. Pesetas 4. Imp. Altés. Angeles, 22 y 24. Barcelona. 1930.
- VALVERDE DEL BARRIO (Pbro., D. Cr.).—*Catálogo de incunables y libros raros de la Santa Iglesia Catedral de Segovia*. 510 págs. 20 ptas. Segovia. Imprenta de «El Adelantado». San Agustín, 7. 1930.
- LLORENS (E. L.).—*La negación en español antiguo con referencias a otros idiomas*. 199. páginas. 10 ptas. Madrid. 1929.
- GARCÍA (P. F., Agustino).—*Un gran hispanista alemán* (Ludwig Pfandl). Conferencia pronunciada en el «Centro de intercambio intelectual Germano-Español». Madrid. 1930.
- ROJO DEL POZO (A., Benedictino de Silos).—*Santa Gertrudis*. Su espíritu, su vida interior, su vida litúrgica. Edit. Fides, apart. 17, Salamanca. 1930. Págs. 364. Pr. 4 ptas.
- URBANO (P. L., O. P.).—Oración fúnebre de M. de Cervantes, encargada por la Real Academia Española y pronunciada en las Trinitarias de Madrid el 29 de Abril de 1930.
- FARRELL (Fr. W., O. P.).—The natural Moral Law according to St. Thomas and Suarez St. Dominic's Press. Ditchiling. 1930.
- Publications of the Nebraska State Historical Society. Vol. XXI. Addison E. Sheldon. Lincolns. 1930.
- CONRAD (H. S.) and JONES (H. E.).—*Psychological Studies of Motion Pictures*. Vol. II, III and IV. Berkeley, Calif., University of California Press. 1929. Págs. 245-284. Price 50 cts.
- BOBERMIN (G.).—Richtlinien evangel. Theologie.
- DIBELIUS (M.).—Evangelium und Welt. Págs. 176. Pr. 4 mk. Bandeenhock et Ruprecht. Göttingen. 1929. Págs. 145. Pr. 7,50 mk.
- UMBERG (P. B., S. J.).—Systema sacramentarium ex notionibus de sacramentis in gemere. Felizian Rauch. Innsbruck. VIII-122 págs. Mk. 2.40.

- FLORILEGIUM PATRISTICUM.—Fasc. XXIII. S. AURELII AUGUSTINI. *Liber de videndo Deo seu Epistola 147*. Edidit Dr. M. Schmaus. Mk. 1,50.
- De doctrina christiana*. Edidit H. J. Vogels. Fasc. XXIV. Págs. 103. Pr. Mk. 5. P. Hanstein. Bonnae. 1930.
- SALMON (C., O. P.).—*De matrimonii Sacramento tractatus pastoralis*. (Quaestiones Pastorales VII). 160 págs. Liège. La Pensée Catholique, 38. Quai Mativa. 1930.
- TAILLE (M. de la, S. J.).—*A propos d' un livre sur la Cène*. Roma. Pontificia Università Gregoriana. Via del Seminario, 120. 1930.
- Acta Conventus Pragensis pro studiis orientalibus, anno 1929 celebrati*. Pretium 38 Cc. Olomuci. 1930. Sumptibus Academiae Velehradensis.
- KORTLEITNER (F. X., Ord. Praem.).—*Commentationes biblicae*. IV: *Babyloniorum auctoritas quantum apud antiquos Israelitas valuerit*. 116 S. 8. Mark 3.—V: *De Sumeriis eorumque cum veteri testamento rotationibus*. 93 S. 8. Mark 3. Oeniponte. 1930. Verlag Felizian Rauch. Innsbruck.
- RUF (P.), GRABMANN (M.).—*Ein neu aufgefundenes Bruchstück der Apologia Abaelards*. 41 págs. Munchen. 1930. Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften in Kommission des Verlags R. Oldenbourg Munchen.
- DUMAS (J.-B.).—*Theologia Moralis Thomistica*. Pars prima: *De ultimo fine humanae vitae, de actibus per quos pervenitur ad beatitudinem aut impeditur beatitudinis via*. Vol. I. in-8. XXVIII-284 págs. 25 frs.
- TERRASSE (H.).—*La grande Mosquée Almohade de Seville*. (Publications de l' Institut des Hautes-Etudes Marocaines. T. XVIII. Prix 15 frs. Librairie Orientaliste Paul Geuthner. Rue Jacob, 13. Paris VI. 1930.
- De la Edit. R. Dessain. Rue des Recollets, 11. Louvain (Belgique):
- HOVE (A. van).—*De legibus ecclesiasticis*. Págs. XVIII-383, Pr. 40 fr.
- VERMEERSCH (A., S. J.).—*Epitome J. C. cum commentariis ad usum privatum*. T. I. Páginas XV-551. Pr. 25,20 fr.—T. II. Págs. XIV-412. Pr. 24,50 fr. T. III. Págs. 540. Pr. 25 fr. Roma. 1930.
- De la editorial Aschendorff. Münster im Westfalen:
- MAUSBACH (J.).—*Dasein und Wesen Gottes*. 1930. Págs. XVI-254. Pr. 4,25 mk.
- GRABMANN ET PELLSTER.—*Durandi de S. Poetiano. Tractatus de habitibus*. Págs. 80. Pr. 1,50 mk.
- BIRENER (Dr. J.).—*Augustinus marius. Reformationsgeschichtliche Studien und Texte*. 1930. XII-126 S. Rm. 6,55.
- SÖHNGEN (G.).—*Sein und Gegenstande scholastische Axiom: Ens et verum convertuntur als Fundament metaphysischer und theologischer Spekulation*. XXI-335 S. Geh. 17,80 Rm. 1930.
- De la editorial «Voluntad». Ap. 8.037. Madrid:
- GAR-MAR (V., S. J.).—*Pensamientos de Filosofía Ascética*. 1930.
- LEÓN MURCIEGO (Pablo).—*La Lectura*. 183 págs. 4 ptas.
- OLALLA VILLALBA (Dr. D. R.).—*España en la Historia de las Misiones*. 34 págs. 1930.
- A. M. D. G.—¡Nosotros!... ¡El!... Trad. del Duque de Maqueda. Págs. 324 y 367. Pr. 5 pesetas cada tomo.
- PAPINI (J.).—*San Agustín*. 366 págs. 5 ptas. 1930.
- Los operarios de la viña. Trad. de B. S. Olivera. 1930. Págs. 304. Pr. 5 ptas.
- JORIO (Mons. D.).—*La primera comunión de los niños*. Pr. 2 ptas. 1930.
- De la editorial Luis Gili. Apart. 415. Barcelona:
- ALVAREZ (Rvdmo. P. Fr. J. M., O. P.).—*Formosa geográfica e históricamente conside-*

- rada. Dos vol. de 16 y medio por 24 y medio cm. de XIV-568 y 530 págs. En rústica ptas. 38 los dos tomos; en tela ptas. 44. 1930.
- ISASI ET G. (D. F. de).—*De Confirmatione*. 142 págs. En rústica ptas. 5; en tela pesetas 7,50. 1930.
- VERA Y ZURIA (Ilmo. Sr. D. P.).—*Cartas a mis seminaristas*. 628 págs. En rústica pesetas 7,50; en tela ptas. 10. 1930.
- Lámina en colores de Jesucristo Rey. 26 por 35 y medio cm., tricomía sobre papel couché. Ptas. 30 el ciento.
- GUILLOUX (P.).—*El alma de San Agustín*. Trad. por I. Núñez. 330 págs. Encuadernado ptas. 4. 1930.
- SUREDA (F. B.).—*Sobre la racionabilidad de nuestra creencia*. 284 págs. En rústica pesetas 7; en tela ptas. 9,50. 1930.
- De la editorial Marietti. Via Legnano, 23. Torino (118):
- SANCTO THOMA (J., O. P.).—*Cursus Philosophicus*. Nova Editio a P. B. Reiser, O. S. B., in Collegio Internationali Sancti Anselmi de Urbe, Philosophiae Professore exarata. T. I. *Ars Logica*. Págs. XXVI-839. Pr. L. 120. 1930.
- SCREMIN (L., Prof. Dott. dell' Università di Padova).—*L' Educazione della castità*. Pref. del P. A. Schmitt, S. J. Págs. 164. Pr. L. 6. 1930.
- GIORDANI (Igino).—*La Prima Polemica Cristiana*. Gli Apologeti greci del secondo secolo. Págs. XII-160. Pr. L. 7. 1930.
- PETRANI (A., S. Th. Dr.).—*De relatione juridica inter diversos ritus in Ecclesia Catholica*. Págs. 107. Pr. L. 6. 1930.
- De la editorial Gabriel Beauchesne. Rue Rennes, 117. París VI:
- BRUN (H.).—*Les deux pierres d' angle de la Cité Chretienne, l' Ordre et l' Amour*. VIII-272 págs. 28 fr. 1930.
- GRANDMAISON (L. de, S. J.).—*Jésus Christ*. Edit. Abrégé. Págs. 48 fr. 1930.
- Archives de Philosophie. Vol. VII, Cahier III. Philosophie et Science, par L. Pouquet, H. Gauthier, J. Klein. Un vol. 166 págs. 1930.
- De la editorial Desclée de Brouwer. Rue SS. Pères, 76 bis. París VII.
- MULARD (R., O. P.).—*Saint Thomas d' Aquin: Somme Théologique*. 344 págs.
- DELPLANQUE (A.).—*La pensée de Fénelon*. 354 págs. 15 fr. 1930.
- MARITAIN (J.).—*Le Docteur Angélique*. XVIII-282 págs. París. 1930.

OBISPADO DE SALAMANCA.

Imprimi potest.

El Gobernador Eclesiástico S. P.

PEDRO SALCEDO.